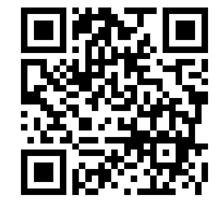
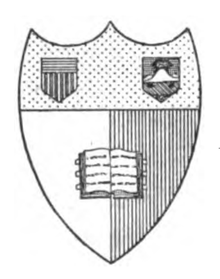








ENTRE CAMARADES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ

DES

ANCIENS ÉLÈVES DE LA FACULTÉ DES LETTRES

DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

MM.
Audollent — H. Beranger — Berret — Blondel
Bourdon — Cazac — Chenevière — Coville
Desdevises du Dézert — Dottin — Duvau — J. Favre
H. Hauvette — Larroumet — Le Braz — Le Goffic
Le Gouis — H. Lichtenberger — Lintilhac — Malapert
Marillier — Martinon — Payot — F. Picavet — Prou
Rocheblave — P. Félix Thomas — Trolliet

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1901

ENTRE CAMARADES

ASSOCIATION AMICALE

DES ANCIENS ÉLÈVES DE LA FACULTÉ DES LETTRES

DE PARIS

(SIÈGE SOCIAL : A LA SORBONNE)

L'Association amicale des Anciens élèves de la Faculté des Lettres de Paris a été fondée en 1884.

Elle a pour but de resserrer les liens d'amitié entre les anciens élèves de ladite Faculté par des réunions amicales et par la publication d'un Bulletin.

Elle s'efforce de leur être utile par tous les moyens dont elle dispose, notamment par sa Caisse de secours et par le prêt des ouvrages de sa Bibliothèque.

Les conditions à réaliser pour faire partie de l'Association sont les suivantes :

1° Être agréé par le comité et justifier d'*une année* de scolarité à la Faculté des Lettres de Paris et du *grade de licencié*, ou du *certificat d'aptitude à l'enseignement d'une langue vivante* ou de *l'attestation d'études supérieures*.

2° A défaut d'un des diplômes susdits, être agréé par le comité et justifier de la qualité d'ancien élève et d'une scolarité de *deux années au moins*.

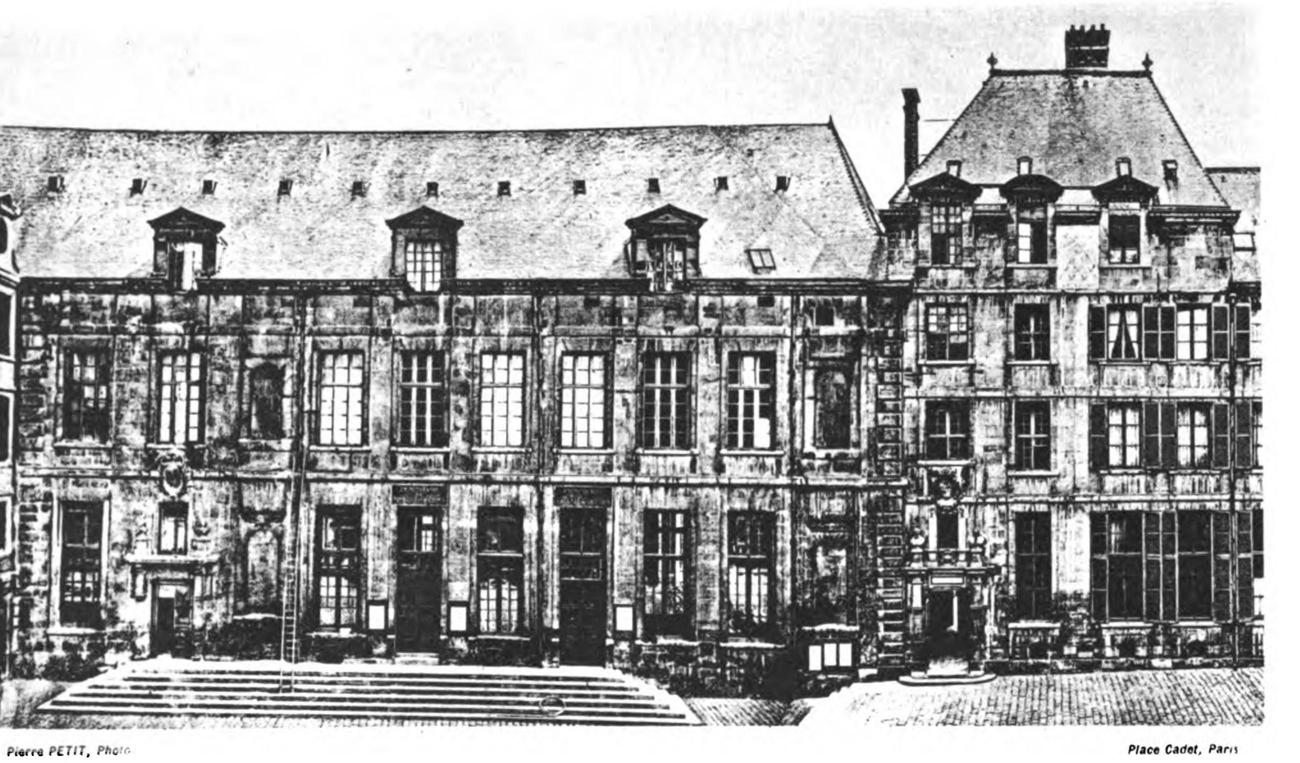
3° Verser une cotisation annuelle de *cinq francs* au minimum.

L'Association compte actuellement environ 500 membres, appartenant à tous les degrés de l'enseignement, supérieur, secondaire, primaire, aux diverses carrières libérales ou industrielles.

Les membres du Comité sont pour l'année 1900-1901 :

MM. Picavet (6, rue Sainte-Beuve), *Président*.
Malapert et Pascal, *Vice-présidents*.
Fleurot (40, rue de Bruxelles), *Trésorier*.
Th. Cart (12, rue Soufflot), *Secrétaire général*.
J. Philippe, *Secrétaire-adjoint*.
Berret, Cammartin, Ferté, Hamel, Jamin, Lejeal, Moniot, Prou, Rocheblave.





Pierre PETIT, Photo — Place Cadet, Paris

LA SORBONNE

FAÇADE EST DE LA COUR

ENTRE CAMARADES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ

DES

ANCIENS ÉLÈVES DE LA FACULTÉ DES LETTRES

DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

MM.

Audollent — H. Bérenger — Berret — Blondel
Bourdon — Cazac — Chenevière — Coville
Desdevises du Dézert — Dottin — Duvau — J. Favre
Larroumet — H. Hauvette — Le Braz — Le Goffic
Legouis — Lichtenberger — Lintilhac — Malapert
Marillier — Martinon — Payot — F. Picavet — Prou
Rocheblave — P. Félix Thomas — Trolliet

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—

1901

AVANT-PROPOS

L'Association amicale des anciens élèves de la Faculté des lettres de Paris a des adhérents au Collège de France, dans les Facultés des Lettres de Paris et des départements, à l'École pratique des Hautes-Études et à l'École des chartes, à l'École libre des sciences politiques, aux Instituts et Facultés catholiques, dans les Universités étrangères, à l'inspection générale et dans les inspections académiques, aux différents ministères comme dans l'administration et l'enseignement des lycées, collèges, écoles primaires, établissements libres, ecclésiastiques ou laïques, dans l'agriculture, l'industrie et le commerce, comme dans toutes les professions libérales. L'activité intellectuelle de ses membres est des plus considérables et des plus variées. Les thèses de doctorat dépassent la soixantaine et bon nombre d'entre elles ont été couronnées par nos Académies. Les représentants des diverses sections, Philosophie, Lettres, Grammaire, Histoire, Langues vivantes ont publié des ouvrages classiques de plus en plus appréciés. Ses membres dirigent des Revues importantes et de nature fort diverse. Ils collaborent à presque toutes les Revues françaises, à des Revues étrangères, à des journaux qui font de la littérature, de l'histoire, de la philosophie ou même de la politique. L'Association compte des poètes, des auteurs dra-

matiques, des romanciers, dont l'œuvre est de plus en plus goûtée du grand public.

Aussi l'Assemblée générale de 1898, *désireuse de faire connaître à tous l'Association et de provoquer ainsi, pour sa caisse de secours, des libéralités dont elle aura de plus en plus l'occasion d'user pour quelques-uns de ses membres, et surtout pour les veuves et les orphelins, décida la publication d'un volume de* Mélanges. *Elle imposa au Comité l'obligation de choisir lui-même les collaborateurs « à l'exclusion de tout concours ».*

Les difficultés furent grandes pour le Comité. Il aurait pu, sans peine, trouver dans l'Association des collaborateurs pour sept ou huit volumes intéressants et d'une sérieuse valeur. Il dut se borner à vingt ou trente noms et les répartir entre les diverses sections. Il a fait de son mieux, en laissant à chacun toute liberté pour le choix des sujets. Il regrette l'absence de ceux qui, pour des raisons indépendantes de leur volonté, n'ont pu lui promettre leur concours, ou qui, l'ayant promis, se sont trouvés dans l'impossibilité de fournir leur contribution. Il regrette de n'avoir pu s'assurer la collaboration d'un grand nombre d'autres qui seront tout désignés, si ces Mélanges *réussissent, pour l'aider à en faire paraître d'autres.*

Le Comité adresse ses remerciements à M. Alcan, qui a mis tous ses soins à l'édition du présent volume.

HISTOIRE

LE

CULTE DE *CAELESTIS*

A ROME

Parmi les divinités étrangères qui affluèrent à Rome sous l'Empire, *Caelestis* est une des plus célèbres. On connaît les circonstances de sa venue. Elagabal, ayant installé près de lui le dieu d'Emèse, voulut lui donner une compagne. Il pensa d'abord à Minerve, qu'on disait apportée jadis de Troie par Enée; puis, réfléchissant que cette guerrière déplairait sans doute à son idole, il fit venir de Carthage la statue vénérée d'*Ourania* ou *Caelestis*, avec toutes les richesses de son sanctuaire[1]. Le voyage eut lieu en 219.

Ce n'est pas la première fois que la déesse africaine paraissait dans l'histoire religieuse des Romains, et elle s'y montra encore par la suite. Aussi pouvons-nous affirmer qu'elle fut, de leur part, l'objet d'un culte durable. Récemment, à propos d'une inscription exhumée sur la hauteur d'Aracoeli, au Capitole, M. Gatti a consacré à cette question un savant mémoire[2] où il ras-

1. Hérodien, V, 6, 4-5; Lampride, *Vita Elag.*, 3, 4-5.
2. *Di una antica iscrizione che ricorda la dea « Virgo Caelestis »*. Dissertazione letta alla Pontificia Accademia romana d'archeologia dal socio ordinario prof. Giuseppe Gatti, nella seduta del 17 dicembre 1896. (Estratto dalle Dissertazioni della Pontificia Accademia romana di Archeologia, serie II, tomo VI). In-8, Roma, Tipografia Vaticana, 1897.

semble et explique d'une manière fort ingénieuse la plupart des documents que nous possédons. Peut-être, néanmoins, ne sera-t-il pas sans intérêt d'y insister après lui et de montrer par quelles vicissitudes passa cette religion importée. Nous en avons les moyens, dans une certaine mesure, si nous classons par ordre chronologique les textes qui mentionnent la présence de *Caelestis* à Rome et si nous les interprétons comparativement.

I

Servius raconte[1] que, pendant la seconde guerre punique, les Romains adressèrent des supplications à Junon, patronne de Carthage, qui est la même que *Caelestis*[2], pour la détourner de soutenir plus longtemps leurs ennemis; à la fin de la troisième guerre, suivant le même auteur, Scipion la transporta en Italie avec des cérémonies propitiatoires. Il l'avait auparavant « évoquée », au cours du siège, en ces termes qui nous ont été conservés par Macrobe[3] : « Si deus si dea est, cui populus ciuitasque Carthaginiensis est in tutela, *teque maxime, ille*[4] *qui urbis huius populique tutelam recepisti*, precor uenerorque ueniamque a uobis peto ut uos populum ciuitatemque Carthaginiensem deseratis, loca templa sacra urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis eique populo ciuitati metum formidinem obliuio-

1. *Ad Aen.*, XII, v. 841.
2. Voir ci-dessous, p. 9 et 11.
3. III, 9, 7-8. Cette *evocatio* fut suivie d'une *devotio* (*ibid.*, 9-13), par laquelle Scipion maudissait à jamais la ville et son territoire.
4. Ce masculin ne doit pas nous faire illusion. Scipion, suivant une habitude romaine, évite de nommer la divinité qu'il désigne, il n'indique même pas s'il s'agit d'un dieu ou d'une déesse; le masculin seul exprimait bien le vague de la pensée.

nem iniciatis, proditique Romam ad me meosque ueniatis, nostraque uobis loca templa sacra urbs acceptior probatiorque sit, mihique populoque Romano militibusque meis praepositi sitis ut sciamus intellegamusque. Si ita feceritis, uoueo uobis templa ludosque facturum. » La promesse faite par Scipion dans ces derniers mots fut-elle tenue? Aucun témoignage ne nous permet de répondre catégoriquement ; on peut cependant considérer comme très vraisemblable que tout se passa ainsi qu'il l'avait dit. Dans l'opinion romaine, c'était grâce à leurs divinités tutélaires que les Carthaginois avaient résisté si longtemps aux armes de la République. Ces protecteurs, abandonnant enfin la cause qu'ils avaient jusqu'alors défendue, acceptaient les hommages des vainqueurs. Et l'on aurait choisi ce moment pour leur manquer de parole ! N'était-ce pas s'exposer à leur vengeance et attirer sur soi les plus terribles châtiments ? Par crainte, plus encore que par piété, le Sénat et le peuple durent s'empresser d'accomplir le vœu de leur représentant. Et nous sommes fondés à croire déjà, par hypothèse, que *Caelestis* posséda un temple ou une chapelle à Rome depuis la chute de Carthage (608/146). Il y a encore d'autres raisons de le penser que j'exposerai tout à l'heure.

De Scipion nous passons sans transition à Elagabal dont j'ai rappelé la folle tentative. Les suites n'en furent pas aussi funestes pour les Africains qu'ils le redoutaient. En effet, Sévère Alexandre s'appliqua, dès son élévation à l'Empire, à réparer tout le mal causé par son prédécesseur, et l'un de ses premiers actes, d'après Hérodien[1], fut de restituer à leurs sanctuaires les dieux

1. VI, 1, 3.

qu'Elagabal en avait arrachés. L'historien n'en excepte pas un seul ; il est donc certain que *Caelestis* reprit possession de son *hieron* carthaginois. Elle eût sans doute été exclue la dernière de la mesure gracieuse de l'empereur. Aucune divinité n'avait causé plus de regrets par son départ à ses fidèles adorateurs, aucune n'était réclamée plus ardemment. Arrivée en Italie vers la fin de l'année 219, elle repassait la mer, moins de trois ans après, dès les premiers mois de 222.

Un peu plus tard, nous la rencontrons cependant encore à Rome, elle y est nommée dans un texte qui porte une date précise ; c'est l'inscription publiée par M. Gatti[1]. Elle est ainsi conçue :

FLAVIAE · EPICHA //////
· SACERDOTIAE ·
DEAE · VIRGINI · CAELESTIS
PRAESENTISSIMO · NVMINI
LOCI · MONTIS · TARPEI ·
SEXTIA OLYMPIAS · H· F
ET · CHRESTINA · DORCADIVS · H· F
HONORIFICAE · FEMINAE ·
CONIVGI · IVNI · HYLE · SACERD ·
VNA · CVM SACRATAS · ET· CANISTRARIIS ·
DIGNISSIMAE ·

Sur le côté gauche de la pierre, on lit :

DEDICATA
IDIB · NOV
AEMILIANO · ET · BASSO · COS ·

M. Gatti interprète et restitue fort à propos : *Flauiae Epicha*[*ridi*], *sacerdotiae deae Virgini*[*s*] *Caeles-*

1. Outre la dissertation dont le titre est ci-dessus, voir encore : Gatti, *Notizie degli scavi*, 1892, p. 407 ; Huelsen, *Rœmische Mittheilungen*, VIII, 1894, p. 288.

tis, praesentissim[i] numini[s] loci montis Tarpei, Sextia Olympias, h(onorifica) f(emina), et Chrestina Dorcadius, h(onorifica) f(emina), honorificae feminae, coniugi Iuni Hyl[a]e sacerd(otis), una cum sacrat[i]s et canistrariis, dignissimae. Dedicata idib(us) nou(embribus), Aemiliano et Basso co[n]s(ulibus).

La statue à laquelle ce bloc sert de base fut érigée le 13 novembre 259.

Autour de ces quatre mentions de *Caelestis*, dont l'âge est certain, viennent se grouper cinq inscriptions romaines relatives au même culte[1]. Elles ne semblent pas appartenir aux bas temps; plusieurs doivent remonter au delà du IIIe siècle et forment une sorte de trait d'union entre Scipion et Elagabal. Toutefois, en l'absence d'indices chronologiques décisifs, je ne me reconnais pas le droit de les revendiquer arbitrairement pour un siècle déterminé. Qu'il me suffise en ce moment d'en avoir signalé l'existence.

II

Retenons seulement les quatre témoignages principaux et efforçons-nous de les élucider en les rapprochant les uns des autres. Une question se pose aussitôt : comment se fait-il qu'Elagabal ait été demander à Carthage la statue de *Caelestis* quand Scipion l'avait depuis longtemps amenée à Rome? Il n'obéissait pas à je ne sais quelle préoccupation d'exotisme, lui qui s'était d'abord emparé du *palladium* pour l'unir au dieu d'Emèse. S'il avait trouvé à sa portée la compagne qu'il souhaitait

1. C. I. L., VI, 77-80, 2242, peut-être aussi 545, 756, suppl., p. 3018, n° 30789; cf. Gatti, *op. cit.*, p. 342.

pour son maître, il ne se serait pas donné la peine de la faire venir de si loin. Faut-il donc supposer que le culte apporté en 146 avant Jésus-Christ avait disparu avant Elagabal, à une époque impossible à déterminer aujourd'hui? Je ne le pense pas. Les Romains, qui admettaient volontiers dans leur panthéon les divinités du dehors, ne les en laissaient guère sortir une fois qu'elles y avaient pris place. Tremblant sans cesse de mécontenter quelque *numen* puissant et vindicatif, ils s'efforçaient de maintenir avec un soin extrême les cérémonies instituées en leur honneur. Ces considérations, qui sont toujours de mise quand on étudie la religion romaine, acquièrent une valeur singulière dans le cas qui nous occupe. C'est surtout la crainte, nous l'avons dit, qui fit recueillir en Italie la protectrice de Carthage. La raison qui dicta son admission s'opposa à ce qu'on négligeât dans la suite de fréquenter ses autels. On voulait, à force d'hommages, l'empêcher de regretter son ancien temple, lui ôter le désir de ressusciter une ville où on l'honorait mieux.

Quand de ses propres mains Rome eut relevé la cité qu'elle avait mis tant d'acharnement à détruire, on y restaura bientôt l'*hieron* de *Caelestis*; personne ne redoutait plus alors de voir la déesse émigrer outre-mer. Mais on ne déserta pas pour cela son sanctuaire romain, car elle était devenue vraiment l'une des puissances tutélaires de l'Empire, elle qui veillait d'un soin particulier sur l'Afrique et sur sa capitale. Tout concourt donc à démontrer que cette divinité, adorée par les Romains dès le IIe siècle avant Jésus-Christ, l'était encore à l'avènement d'Elagabal. Aussi doit-on, pour rendre compte de l'acte de cet empereur, recourir à une autre explication.

Le nom de *Caelestis* n'existait pas encore en 608/146, il ne paraît avoir été d'un usage courant qu'à partir du IIe siècle de notre ère [1]. Celle que les Phéniciens appelaient *Tanit* reçut des Romains, en émigrant chez eux, une désignation qui concordait avec leurs habitudes religieuses. Ayant remarqué en elle des rapports assez étroits avec leur Junon, c'est ce titre qu'ils lui décernèrent [2], et comme Junon avait sa demeure au Capitole, ils l'y logèrent également [3]. Avec le temps l'assimilation s'accentua; *Caelestis*, comme il est naturel, abandonnant peu à peu ses caractères distinctifs, tendit à s'absorber chaque jour davantage dans la Junon gréco-romaine. Pour maintenir entre elles les distances primitives l'esprit latin n'avait pas les mêmes facilités que l'esprit punique. De cette évolution, terminée sans doute de bonne heure, il était résulté une fusion assez complète pour qu'Elagabal ait pu s'y méprendre. Ne voulant pas de Junon pour son dieu, on conçoit qu'il ait écarté du même coup la déesse romanisée qui lui ressemblait de si près.

A Carthage, au contraire, *Caelestis* n'avait pas été ainsi défigurée; l'âme punique, toujours vivante, l'y défendait mieux contre les atteintes du syncrétisme. Elle devait, au début du IIIe siècle, y différer singulièrement de ce que les Romains avaient fait d'elle en Italie. Là-bas, elle restait toujours une grande déesse de la nature avec un caractère sidéral et lunaire très prononcé [4]. Lorsqu'Elagabal, suivant l'expression d'Hérodien, « dans

1. C'est ce que j'espère avoir démontré dans mon livre sur *Carthage romaine*, p. 371-374.
2. Voir Gatti, *op. cit.*, p. 345-347.
3. *Ibid.*, p. 347 sq.
4. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*, III, p. 73.

l'intention de célébrer le mariage du Soleil, fit venir la statue de la Lune », ce n'est pas à Rome, mais à Carthage, qu'il lui fallait la chercher.

L'étrangère fut reçue avec honneur. M. Gatti suppose[1] qu'on l'installa dans quelque temple au Transtévère. On a en effet retrouvé dans ce quartier plusieurs textes relatifs à une *dea Syria* ou *Diasuria*, désignations qui conviendraient bien à *Caelestis*, et beaucoup d'autres documents nous ont appris que, « dans les derniers siècles de l'Empire, s'étaient établis là divers cultes et sanctuaires orientaux ». Cette remarque, juste en général, ne me semble pas de mise dans la circonstance présente. J'admettrais plus volontiers, avec Jordan[2], qu'on abrita *Caelestis* dans le magnifique monument élevé sur le Palatin à la gloire du dieu d'Emèse et qui fut dénommé *Eliogabalium*; on ne pouvait guère séparer les deux époux divins. Au reste, Lampride déclare que l'empereur fit déposer au Palatin tous les objets vénérés des Romains, — *omnia Romanis veneranda*[3]. De toute façon, il est constant que la carthaginoise, transplantée à Rome pour la seconde fois, ne monta pas au Capitole. Aussi, lorsque Sévère Alexandre opéra sa restitution, il dépouilla le Palatin, ou, si l'on préfère le système de M. Gatti, le Transtévère, nullement le mont Capitolin.

Cette observation est fort importante; elle explique comment, malgré la décision prise et exécutée en 222, la religion de *Caelestis* reparaît florissante en 259, sans qu'aucune introduction nouvelle ait eu lieu dans

1. *Op. cit.*, p. 340.
2. *Topographie der Stadt Rom im Alterthum*, II, p. 33, 382; Preller-Jordan, *Rœmische Mythologie*, 3e édit. (1883), II, p. 401.
3. *Vita Elag.*, 3, 4.

l'intervalle. Prétendrait-on qu'il a pu s'en produire une sur laquelle nous ne posséderions aucun renseignement? Je répondrais d'abord que c'est là une hypothèse toute gratuite, et, en outre, qu'en la tenant même pour fondée, on ne rendrait guère compte de ce fait qu'en moins de trente-sept ans ce culte réintroduit soit parvenu au degré de splendeur qu'atteste l'inscription commentée par M. Gatti. Il est plus logique de penser que le texte gravé en l'honneur de Flavia Epicharis commémore un état de choses beaucoup plus ancien et s'appuie sur une longue tradition.

Si l'on accepte cette manière de voir, il y aurait donc eu deux phases dans la vie de *Caelestis* à Rome. Amenée au Capitole par Scipion, lors de la chute de Carthage, elle s'y maintint sans doute jusqu'à la fin du paganisme [1]. Mais bientôt elle perdit son caractère exotique et ne fut guère considérée désormais que comme une Junon secondaire. Plus de trois siècles après, Elagabal importe à son tour la *Caelestis* africaine, et il en résulte une nouvelle religion momentanée qui a son siège au Palatin. Si bref qu'ait été ce second séjour de la divinité, il permit assurément de se rendre mieux compte de sa nature; une comparaison s'établit entre elle et la soi-disant Junon du Capitole, on s'avisa qu'elles étaient identiques, et peut-être le nom de *Caelestis* fut-il alors seulement appliqué à cette dernière.

Son temple était desservi par des prêtresses; l'inscription de Flavia Epicharis mentionne encore des ini-

1. M. Gatti (*op. cit.*, p. 348-352) me paraît en effet avoir démontré que le nom moderne d'Aracoeli provient directement de la désignation antique *Ara Caelestis*. Il n'y a pas eu solution de continuité. C'est sans doute à ce culte du Capitole que se rattacheraient les cinq inscriptions citées plus haut (p. 7).



tiées aux mystères (*sacratae*) et des porteuses de corbeilles où se déposaient les offrandes (*canistrariae*). Ces détails, les seuls qui nous soient parvenus sur la façon dont on l'honorait, conviennent à un culte pérégrin [1]. Il n'y aurait donc pas trop de hardiesse à présumer que les cérémonies furent elles aussi modifiées en même temps que le nom et qu'il pénétra à Rome quelque chose des rites usités en Afrique. Quoi qu'il en soit, loin d'être éclipsée par la soudaine et courte visite de la déesse carthaginoise, celle du Capitole en reçut un nouveau lustre et un accroissement d'hommages. Et je verrais volontiers une allusion à cette transformation dans les termes qu'emploient deux de ses prêtresses pour la qualifier en 259 : *Deae Virgini Caelestis*, *praesentissimo numini loci montis Tarpei*.

AUG. AUDOLLENT,
Maître de conférences à la Faculté des Lettres de Clermont.

1. Gatti, *op. cit.*, p. 334 sq.

REMARQUES SUR LE MODE D'ÉTABLISSEMENT

DES CELTES ET DES GERMAINS

DANS L'EUROPE OCCIDENTALE

L'attention de ceux qui étudient la situation des populations agricoles de l'Europe occidentale est fortement attirée par le contraste qui existe entre les régions où les habitants demeurent dans des villages agglomérés et celles où ils vivent dans des maisons isolées, plus ou moins régulièrement disséminées sur toute la surface du pays.

Ce contraste est d'autant plus frappant qu'il se rencontre dans des régions presque entièrement semblables au point de vue de la nature géologique du terrain, de la disposition géographique des lieux, du climat, des cultures et de la végétation.

Comment l'expliquer?

Il est peu de problèmes plus obscurs, plus difficiles à ramener à des données simples et méthodiques. La difficulté tient avant tout à la pauvreté des documents. On est tenté d'abord de croire que la dispersion ou la réunion des demeures, l'isolement ou le groupement des familles rurales s'expliquent suffisamment par le genre de vie des habitants, leur état pastoral ou agricole. La solution n'est pas aussi simple. L'observation d'un

grand nombre de peuples ayant un genre de vie semblable prouve que cette explication unique ne saurait suffire. Ne serait-ce pas plutôt dans certaines traditions, dans certains usages, déterminés eux-mêmes par des différences ethniques, qu'il faudrait la chercher?

C'est en parcourant à plusieurs reprises cette grande région basse qui s'étend à travers le continent européen, depuis le Pas-de-Calais jusqu'au plateau de Valdaï, et qui couvre en Allemagne plus de 350.000 kilomètres carrés, que je me suis préoccupé de cet intéressant problème. Dans toute cette région, les ressemblances l'emportent de beaucoup sur les différences : les vents règnent en maîtres sur cet ancien fond de mer recouvert d'une couche épaisse de débris diluviens disposés en couches horizontales où se succèdent les sables, les marnes, les argiles et les graviers. Le climat participe aux influences océaniques, la nature est triste et sévère, les mêmes procédés de conquête et de colonisation ont pu s'étendre partout.

Et pourtant, le mode d'installation des habitants sur le sol y présente des différences considérables, différences qui ont eu, et qui ont toujours, sur la situation économique et sociale des populations, un profond contre-coup.

Je ne pouvais prendre de meilleur guide pour mes recherches que le professeur Auguste Meitzen, qui voulut bien, avant que son dernier ouvrage eût paru[1] m'en faire connaître les principales conclusions.

1. August Meitzen. *Siedelung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slawen*, 3 vol. in-8° de plus de 1800 pages, avec 230 figures, et un atlas de 125 cartes.

Meitzen qui a travaillé plus de vingt ans à cet ouvrage, avait déjà publié un gros travail en cinq volumes sur la Prusse agricole : *Der Boden und die landwirthschaftlichen Verhältnisse des preussischen Staates*

Au dire de ce savant éminent, dont les œuvres resteront des monuments de science et de perspicacité, c'est par des diversités de race, combinées d'ailleurs avec certaines dissemblances économiques et matérielles, qu'il faut expliquer les différences qui frappent l'observateur.

Cette explication avait été déjà pressentie par des historiens distingués : Möser, Oluffsen, Hanssen, Haxthausen, Jacobi. Mais aucun d'eux n'avait su tirer parti des anciennes cartes et des vieux plans cadastraux, comme Meitzen, qui, le premier, en a fait jaillir une véritable lumière. Remontant du connu à l'inconnu, et partant de l'organisation rurale actuelle pour reconstituer celle des temps passés, Meitzen tente à la fois de déterminer quelles sont les races qui ont primitivement habité chacune des régions de l'Europe, et de dire quelles nations les ont envahies plus tard.

Or il est convaincu que l'habitation isolée, *Einzelhof*, fut le type *préféré* des Celtes. Les Celtes furent d'abord des nomades, se nourrissant des produits de leur chasse et de leurs troupeaux. En Irlande, ce ne fut qu'au VIe ou au VIIe siècle, comme l'a démontré Seebohm [1], qu'ils se transformèrent d'une manière définitive en un peuple d'agriculteurs. Ce fut sans doute l'accroissement de la population qui les força à se fixer pour devenir colons.

Sur le sol de l'Europe continentale la transformation eut lieu beaucoup plus vite.

(1873-1896), sans parler d'autres ouvrages de moindre importance. Il convient encore aujourd'hui de rapprocher des livres de Meitzen celui de L. Maurer *Zur Geschichte der Mark, Hof, und Dorfverfassung*, dont on vient de réimprimer l'introduction (Wien, 1899, XLVI-338 pages). Quoique un peu vieillie, elle renferme des vues d'ensemble fort intéressantes.

1. *The english village community*, Londres, 1883.



Polybe nous apprend que les Celtes qui envahirent l'Italie au VIe siècle avant l'ère chrétienne étaient encore des pasteurs, vivant principalement de l'élevage et ne demandant aux céréales qu'une petite partie de leur alimentation[1].

Mais les mêmes raisons qui obligèrent les Celtes d'Irlande, au VIe siècle, à se faire agriculteurs, eurent en Gaule, cinq ou six siècles plus tôt, les mêmes effets. Au temps de César, les Gaulois étaient pour la plupart occupés à des travaux agricoles, et les populations vivaient les unes groupées en *oppida* et en *vici*, les autres dans des maisons séparées, *rara et disjecta ædificia.* L'organisation des domaines ruraux dans une notable partie de l'Europe occidentale remonte à cette époque.

La stabilité des choses à la campagne a, d'ailleurs, une raison d'être particulière : l'établissement des premiers colons comporte toujours certains travaux que les propriétaires subséquents sont dispensés de faire. La construction des bâtiments, la division des champs ne sont plus à refaire. Les modes d'assolement adoptés s'opposent eux aussi à des changements radicaux de l'économie rurale. Les modifications ne se font ordinairement que sous l'influence impérieuse de conquérants étrangers.

A l'époque où les Germains pénétrèrent dans des contrées occupées par les Celtes, ils étaient encore bergers, ils n'avaient pas de cultures fixes, ni d'habitudes agricoles déterminées. Ils adoptèrent, au point de vue des habitations comme du mode d'installation sur le

1. Meitzen, *op. cit.*, t. I, p. 174 et suiv. Cf. D'Arbois de Jubainville, « Recherches sur l'origine de la propriété foncière », *Revue Celtique*, t. VIII, p. 98.

sol, les usages de ceux qu'ils vainquirent, et dont ils firent leurs serviteurs.

C'est au IVe ou au Ve siècle que les Saxons sont devenus les maîtres incontestés de la plaine de l'Allemagne du Nord, réunissant par des liens étroits les tribus probablement assez diverses qui occupaient les trois régions de la Westphalie, de l'Ostphalie et de l'Engrie. C'est à ce moment qu'ils ont adopté le genre d'installation usité avant leur arrivée dans le pays[1]. La maison saxonne, dont le type est si caractéristique, serait même, d'après Meitzen, d'origine celtique[2].

Les peuplades franques (auxquelles il faut assimiler

1. Meitzen, *op. cit.*, t. II, p. 77.
La façon dont les Germains occupèrent une partie de l'Europe occidentale permet toutefois de croire qu'ils n'étaient plus, au moment des invasions, complètement nomades. Ce sont des nécessités impérieuses qui les ont forcés à quitter les régions qu'ils occupaient déjà. Ils n'ont pas obéi, comme on l'a maintes fois répété, à une sorte d'humeur vagabonde. Il est à peu près certain, quoique les documents précis nous fassent défaut, qu'ils avaient déjà adopté, dans les contrées d'où ils venaient, certains types d'habitation, certains modes de culture, un certain régime d'assolement. Ils se sont, suivant leurs tempéraments particuliers, accommodés plus ou moins docilement aux usages des populations celtiques avec lesquelles ils entrèrent en contact. Mais il est permis de penser que nulle part ils n'ont su innover d'une façon complète, et qu'ils ont dû chercher à harmoniser les procédés auxquels ils étaient accoutumés avec les lieux qu'ils occupèrent. La division en communes (*Gemeinden*) nettement séparées les unes des autres et dont la partie cultivée constituait une *Gemarkung*, c'est-à-dire, un « finage », comme on dit encore aujourd'hui dans l'est de la France, doit être fort ancienne.

2. *Op. cit.*, t. I, p. 516. Il est certain, en tout cas, que les vestiges de communauté agraire chez les Celtes sont peu importants. Ce qu'on en peut découvrir en Irlande, en Écosse ou dans le pays de Galles paraît d'une époque postérieure. Les populations celtiques sont probablement passées directement de la vie pastorale, de la *Weidewirthschaft*, au régime des domaines isolés, avec un sentiment de propriété individuelle très accentué. Cf. *Op. cit.*, t. III, *Anlage* 151, p. 574.

les Burgondes [1] et les Wisigoths), se sont moins accommodées que les Saxons aux habitudes celtiques. Là où elles se sont définitivement fixées, le système des demeures isolées, des *Einzelhöfe*, est exceptionnel. C'est le village aggloméré qui l'emporte : village avec banlieue morcelée, conformément à un type qu'on peut encore retrouver, à travers bien des modifications, jusqu'à nos jours. Autour du village s'étendent les terres arables, appartenant par parties égales aux chefs de famille, et au delà de celles-ci des terres non labourées qui restent communes [2].

Le partage des terres arables se fit d'après le procédé suivant : le terrain fut divisé en lots ou *Gewanne*, qui furent eux-mêmes partagés en autant de parts qu'il y avait de chefs de famille. Un certain nombre de *Gewanne* contigus constituaient une « sole » ou *Schlag*. Il y avait ordinairement trois soles par village; l'une restait en jachère, dans la seconde on cultivait des céréales, dans la troisième du blé d'hiver. Ce mode d'assolement s'imposa à tous les habitants. C'est ainsi que prit naissance le *Flurzwang*, qui a eu tant d'importance

1. Binding. *Geschichte des burgundisch-romanischen Königreiches*, p. 13-37.

2. Ainsi, dans la plus grande partie du cercle de Siegen, où la population est franque, il n'y a pas de *Höfe*, et le système du partage égal est tout à fait entré dans les mœurs. Voir dans la grande enquête faite sous la direction du professeur Sering, *Die Vererbung des ländlichen Grundbesitzes im Königreich Preussen*, le fascicule du comte de Spee sur le ressort de la cour d'appel de Hanovre, p. 162 et suiv., et la carte qui y est jointe. Il y a inversement des régions où l'influence celtique s'est mieux maintenue. C'est le cas pour le Hellweg (revers septentrional de la chaîne du Haarstrang). C'est au temps de Varus que les Celtes furent expulsés de cette contrée par les Bructères et les Marses (qui se rattachaient à la tribu des Chattes), c'est-à-dire à une époque où ces peuples avaient déjà adopté un mode d'installation déterminé.

dans l'histoire agricole de l'Allemagne. Il n'était pas nécessaire avec ce système de multiplier les chemins, car on ne pouvait guère nuire aux récoltes du voisin. Le bétail paissait librement sur la « sole » en jachère[1]. Cette organisation des villages francs existait déjà certainement à l'époque où écrivait Tacite, qui nous dit que les Germains vivaient à des endroits fixes et cultivaient la terre. Elle s'est faite, suivant Meitzen, entre l'année 50 avant J.-C. et l'année 50 de notre ère.

La conquête romaine n'eut certainement pas à cette époque une influence aussi considérable qu'on serait tenté d'abord de le supposer. On sait que les Romains laissèrent une grande liberté d'administration locale aux tribus gauloises organisées en *civitates*, et que leur domination, sauf peut-être dans la Provence, ne modifia pas essentiellement le mode traditionnel d'établissement des populations celtiques[2].

L'influence des idées germaniques, partout où les Germains pénétrèrent, fut beaucoup plus marquée. Mais il faut à cet égard distinguer entre les races, et spécialement entre les Saxons et les Francs.

Le type d'organisation économique auquel les populations franques s'étaient attachées fut introduit certainement par elles dans une partie de la Gaule. Quand elles pénétrèrent dans ce pays, la puissance gallo-romaine était affaiblie. Accueillies plus ou moins à contre-cœur par les empereurs romains, certaines tribus franques

1. Meitzen, *op. cit.*, t. I, p. 83. Cf. sur l'organisation des villages en Allemagne, en Scandinavie, en Angleterre, Frederiksen, *Suppl.* au *Nouveau Dictionnaire d'Économie politique*, v° Colonisation ancienne, p. 88.

2. Peut-être le système de l'assolement triennal est-il d'origine romaine. V. Meitzen, *op. cit.*, t. II, p. 592, en note; Cf. Seebohm, *English village community*, p. 275.

reçurent en échange de services militaires des terres à cultiver et y formèrent des villages, d'après le type que nous venons de décrire, et qui est prépondérant dans les parties de la France actuelle, de la Belgique et de la région rhénane, où les Francs se sont installés par la force des armes[1]. Dans les régions, au contraire, où pénétrèrent les Burgondes et les Wisigoths, ces peuples s'étant présentés, en général, comme alliés des empereurs, les anciens propriétaires ne furent pas complètement dépossédés : les guerriers burgondes, par exemple, suivirent les règles qu'observaient les Romains pour le logement des troupes chez l'habitant. Des arrangements eurent lieu. Les partages, qui laissèrent un tiers aux Gallo-Romains, changèrent moins complètement que dans le nord de la Gaule la physionomie rurale du pays. Sur quelques points seulement l'occupation eut lieu par force; et alors, les anciens propriétaires furent complètement dépossédés, leurs établissements furent détruits et remplacés par des *villages* de type germanique.

Si dans la partie de la Gaule occupée par les Francs on

1. Dans la partie méridionale de l'Allemagne, les Suèves, les Alamans, les Bavarois imposèrent aussi, comme les Francs au nord-ouest, leurs habitudes à des populations d'origine celtique plus ou moins romanisées. (Meitzen, *op. cit.*, t. I, p. 408. Cf. Gaupp, *Ansiedelungen der Germanen*, p. 293; Baumann, *Geschichte des Allgäus*, t. I, p. 125.) En se rapprochant de la montagne, il semble que l'influence celtique se soit plus fortement maintenue : les *Höfe* sont plus nombreux. Quant aux hameaux (*Weiler*) qui sont si répandus dans cette région, leur formation paraît d'origine seigneuriale. Ils ont été organisés par les seigneurs pour loger leurs serfs ou leurs tenanciers (*Hörigen, freie Bauern*). Ce n'est certainement pas la question de race qui fut ici prépondérante. (Meitzen, *op. cit.*, t. I, p. 431.)

2. Il semble que César ait indiqué pour les Germains la transition d'une vie demi-nomade à l'établissement en villages. On conclut ordinairement de ce qu'il dit (III, 1) spécialement en parlant des Suèves (privati ac separati agri apud eos nihil est neque longius anno



trouve des contrées où les domaines isolés subsistent en grand nombre, cela tient sans doute à ce que les peuples germaniques, après leur conversion au christianisme, respectèrent davantage les droits des anciens propriétaires : ils se contentèrent ordinairement, exception faite pour les actes de violence nombreux dont nous parlent les écrivains contemporains, des domaines du fisc romain sur lesquels ils fondèrent des villages. De là, des enclaves de régions à villages, au milieu de contrées où le type du domaine isolé était dans le début prépondérant. On peut dire que ce type d'origine celtique s'est conservé là seulement où l'invasion germanique s'est effectuée lentement sous forme d'infiltration pacifique[1]. Là au contraire où les habitants demeurent dans des villages, on se trouve dans une région où la conquête germanique a été militaire, ou bien sur un sol faisant partie à l'époque gallo-romaine des domaines du fisc.

C'est pour cela que de nos jours encore on trouve des ressemblances indéniables entre l'organisation des villages du nord de la France et celle des villages de la

remanere uno in loco incolendi causa licet), que les Germains changeaient alors continuellement de champs et d'habitations, d'après les ordres de leurs chefs. Il se peut que ceux-ci aient essayé de retarder l'établissement définitif des tribus sur le sol. Mais l'évolution était certainement complète au temps de Tacite (Colunt discreti ac diversi). Cf. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, t. I, p. 132, et son étude *Die altdeutsche Hufe* (1854); v. aussi Inama-Sternegg, *Deutsche Wirthschaftsgeschichte*, t. I, p. 10.

1. Si les modifications furent moindres dans les régions occupées par les Burgondes et les Wisigoths, cela tient, d'une part, à ce qu'ils s'installèrent conformément au système de l'*hospitalitas*, et, d'autre part, à ce qu'une partie des nouveaux venus n'avaient pas encore adopté dans les contrées d'où ils sortaient des habitudes d'installation bien caractérisées : ils étaient surtout des pasteurs, et se plièrent bien plus aisément aux usages celtiques tels qu'ils les trouvèrent en arrivant en Gaule.



vallée du Rhin[1]. « Comme au temps des Gaulois, écrit Le Play, à propos des villages champenois, les habitants exploitent parfois en communauté un bois, un marais, une friche. Ils possèdent toujours à titre individuel le territoire consacré à la culture des céréales. Celui-ci est subdivisé en trois régions d'égale étendue, contenant à peu près le même nombre de parcelles. Chacune de ces régions reçoit successivement un grain d'automne, un grain de printemps et certaines herbes qui se reproduisent spontanément sur le sol en jachère. Les habitants possèdent ordinairement des parcelles dans chaque région et sont astreints par les règlements municipaux à pratiquer cet assolement[2] ».

Et si dans la région flamande, occupée elle aussi par des populations germaniques, les domaines isolés sont très nombreux, cela tient à ce que cette région a été occupée très anciennement (antérieurement à l'époque de César) par des tribus (telles que les Ansivares, les Hattuares, les Bataves, les Sicambres, les Chamaves), qui se rattachaient aux Chattes, mais s'étaient séparées d'eux à une époque où les Germains étaient encore nomades. Ces Germains-là se sont tranformés de pasteurs en agriculteurs à une époque où le type d'atelier rural germanique n'existait pas ; ils ont par suite adopté plus aisément les anciennes traditions celtiques[3].

Plus tard, la formation des villages dans l'Europe occi-

1. Cf. l'intéressante communication de M. Alexandre von Brandt à la Société d'économie sociale, *Réforme sociale*, 1er novembre 1898, p. 645.

2. Le Play. *Organisation de la famille*, 4e édit., p. 21.

3. Cf. la communication de Meitzen au VIIe congrès international de géographie de Berlin (septembre 1899) : *Die verschiedene Weise des Ueberganys aus dem Nomadenleben zur festen Siedelung bei den Kelten, Germanen und Slaven*, avec cartes et plans fort curieux à l'appui.



dentale fut puissamment favorisée par le régime féodal. Les rois récompensaient leurs fidèles par des donations de terres. S'il existait déjà sur ces terres des maisons isolées, celles-ci furent conservées, mais s'il n'en existait pas, le peuplement eut lieu en général d'après la coutume des peuples germains, avec cette différence toutefois (différence facile à constater sur les anciennes cartes), que la forme des champs n'est plus la même dans les villages seigneuriaux, parce que le mode de distribution du sol fut différent. Dans le village proprement germain, c'était l'idée de partage égal qu'on avait appliquée. Dans les villages seigneuriaux, ce fut le seigneur (ou son intendant) qui attribua arbitrairement aux cultivateurs une étendue de terrain jugée suffisante pour lui et sa famille. Ces cultivateurs arrivèrent au surplus par groupes successifs. Aux premiers arrivés, on distribua le sol qui environnait le village ; les nouveaux venus reçurent forcément des terres plus éloignées. Les habitants des villages seigneuriaux proprement dits n'eurent plus, comme ceux des villages germains, des champs distribués dans les *Gewanne*. Les cartes et plans cadastraux des villages germaniques nous montrent ordinairement des champs plus longs que larges, rayonnant autour des villages, parallèlement les uns aux autres. En outre, les champs des villages seigneuriaux sont ordinairement plus grands, de forme plus carrée, et leur situation dans la banlieue est fort irrégulière.

Les conquêtes de Charlemagne amenèrent d'ailleurs la formation dans la plaine saxonne de grands domaines, de *Fronhöfe*, de *Villæ* plus ou moins artificiellement organisés par Charlemagne, et distribués par lui à ses compagnons d'armes et à ses fidèles. Ces grands domaines se décomposèrent en domaines de paysans, qui

devinrent des *Freistuhlbauern* et furent investis d'une certaine autonomie qui empêcha le démembrement[1].

*
* *

Les études que j'ai entreprises sur les populations agricoles de l'Europe occidentale ont plus d'une fois confirmé à mes yeux l'exactitude des explications de Meitzen. Je ne les crois pas cependant suffisantes : le facteur ethnographique n'est pas le seul; il faut tenir compte de la nature du sol, de la disposition géographique des lieux, des habitudes économiques et de certaines nécessités pratiques, en particulier des besoins si impérieux de sécurité ou de défense.

En suivant la vallée de la Lippe, de Paderborn à Wesel, on remarque qu'au nord de cette rivière prédominent les habitations isolées, tandis qu'au sud les habitants vivent surtout en villages agglomérés. Et pourtant, l'aspect du pays est le même, climat et nature du sol sont identiques. Il me semble qu'ici, c'est par les différences de race que s'expliquent des diversités incompréhensibles au premier abord : la Lippe fut sans doute à une époque très reculée une limite entre les Celtes et les Germains, puis entre les Saxons et les Francs. C'est aussi à des diversités de race qu'il faut rattacher des constatations du même genre que j'ai eu l'occasion de faire dans les provinces orientales de la Prusse : c'est

1. Cf. le fascicule précité du comte de Spee sur la Cour d'appel de Hanovre, p. 23 et 24. V. surtout, sur la situation des paysans dans le nord de l'Allemagne à cette époque, l'excellent livre de W. Wittich, *Die Grundherrschaft in Nordwestdeutschland* (Leipzig, 1896), et les observations de Knapp, *Grundherrschaft und Rittergut* (Leipzig, 1897), p. 79. *Adde* Inama-Sternegg, *Deutsche Wirthschaftsgeschichte*, t. II (1891), p. 217-221 et t. III (1899), p. 197-236.

là seulement où la conquête germanique a refoulé ou assimilé les races slaves qu'on retrouve le type d'installation auquel les Germains avaient donné la préférence.

Mais il faut tenir aussi grand compte, plus que ne le fait Meitzen, des considérations d'ordre économique qui précisément dans certaines parties de l'Allemagne du Nord l'ont emporté sur toutes les autres. Aujourd'hui encore, malgré les progrès de la chimie agricole, on y rencontre de vastes étendues où les seuls espaces habitables sont de petites vallées où il faut bien se grouper : le reste du pays est trop stérile. C'est ainsi que dans la vallée de l'Ems, et spécialement dans la région si caractéristique qu'on nomme le Hümmling, le groupement en village s'est imposé. Inversement, là où le terrain ne permettait pas de faire des transports à distance, on devait être porté à rapprocher les habitations des terrains de culture.

Dans d'autres régions, c'est le besoin de sécurité et de défense qui a été le facteur capital. Les guerres de toutes sortes dont notre Europe occidentale a été le théâtre ont maintes fois déterminé les habitants à se grouper. La manière dont s'est faite la conquête a eu souvent un effet analogue. Ainsi, l'une des conséquences des victoires des Germains sur les Slaves dans la seconde partie du moyen âge fut la création de nombreux villages agglomérés, parce que la surveillance de la part des conquérants était plus facile [1]. Dans ces mêmes régions, au con-

1. Meitzen. *Ueberblick über die deutsche Kolonisation in den ehemaligen Polenländern.* (Extrait de la *Revue Ostmark*, 1897, fascicules 3 et 4.) Cf. dans le *Korrespondenzblatt des Gesammtvereins der deutschen Geschichts-und Alterthumsvereine*, l'étude très suggestive : *Wie kann die Geschichte der im Mittelalter erfolgten deutschen Kolonisation des Ostens gefördert werden?*



traire, la commission de colonisation qui a son centre à Posen et les commissions générales chargées de l'organisation des *Rentengüter* donnent aujourd'hui la préférence aux habitations isolées.

Il serait tout à fait téméraire de prétendre qu'en France, là où les communes se composent principalement de fermes isolées, c'est la preuve que le fond de la population est surtout celtique, et de croire qu'elle est plutôt germanique là où se rencontrent des villages fortement groupés.

Il ne faut pas oublier qu'au moyen âge, aux IXe et Xe siècles surtout, un grand nombre de fermes isolées disparurent, et que les habitants se concentrèrent pour pouvoir se défendre plus aisément; le besoin de sécurité primait alors toute autre considération. Il se créa à cette époque un grand nombre de villages fortifiés, les habitants se serrèrent les uns auprès des autres, sous la protection immédiate du château [1].

Vers le XIIIe où le XIVe siècle, un grand nombre de demeures isolées se reconstituèrent. Puis, aux XVe et XVIe, surtout pendant la guerre de Cent-Ans et les guerres de religion, un nouveau travail de concentration s'opéra, si bien qu'il est fort délicat de généraliser quelques observations de détail qui peuvent être justes,

1. G. Hanssen avait prétendu, dans ses *Agrarhistorische Abhandlungen*, que les *Gehöferschaften*, c'est-à-dire les cultures faites par les paysans en commun, avec renouvellement périodique du partage des terres, qu'on trouve dans les environs de Trèves et le pays de Siegen, et aussi sur quelques points des Ardennes belges, du Hundsrück et de l'Eifel, étaient comme des embryons de village qui ne s'étaient pas développés. Lamprecht (dans sa *Deutsches Wirthschaftsleben im Mittelalter*, t. I, p. 442-458), a démontré que ce régime avait été introduit par la colonisation de paysans dépendants (*Hörigen*), installés sur des propriétés seigneuriales entre le Xe et le XIVe siècle.

et de juger l'ethnographie d'une contrée d'après le type d'installation qui y est prépondérant [1].

Plus tard, d'autres considérations ont déterminé bien plus puissamment encore le groupement des habitants [2].

Dans les régions montagneuses, c'est ordinairement la disposition géographique du pays qui a déterminé le mode d'installation des habitants. Ainsi le contraste est grand entre le plateau bavarois, qui forme comme le glacis septentrional des grandes Alpes, et les hautes vallées qui débouchent sur lui. Sur le plateau, à l'est de Munich notamment, les habitants vivent pour la plupart dans des demeures séparées. Ainsi les 62 communes du district de Wasserbourg sur l'Inn comprennent 1,439 centres d'habitation (*Ortschaften*); chaque commune se compose généralement d'un centre principal qui porte le nom de la commune et comprend une vingtaine de maisons, et d'un nombre variable de *Höfe* ou domaines isolés de toute importance. On en compte dans certaines communes jusqu'à 50. Leur étendue moyenne peut être évaluée à 25 ou 30 hectares.

Dans les vallées, au contraire, situées un peu plus au sud, mais habitées par des populations de même race, la concentration s'est faite. Il y a sans doute des chalets et des maisons de paysans dispersés dans la montagne, mais la disposition même des lieux a déterminé la concentration sur le bord des rivières, et la grande majorité des habitants demeurent dans des villages agglomérés.

On peut en outre opposer à la théorie trop systéma-

1. Dans le midi de la France, ce furent les invasions sarrasines qui contraignirent les habitants à se serrer les uns contre les autres (V. Brutails, *Etude sur la condition de la population rurale du Roussillon au moyen âge*, p. 34 s.)

2. V. Paul Meuriot. *Les agglomérations urbaines*.

tique de Meitzen ce fait que la dispersion des habitants dans beaucoup de régions est de date récente et comme un contre-coup de la mise en valeur de régions longtemps demeurées incultes.

Dans certains pays, la concentration des habitants a été le résultat de certaines forces, variables à l'infini, d'attraction sociale. Ces attractions ont agi plus ou moins efficacement sur les hommes pour les amener à se rapprocher les uns des autres; les habitudes ou les traditions communautaires ont eu à cet égard une grande influence.

Enfin le maintien de la répartition *primitive* des habitants sur le sol a été fortement influencé par les modes de transmission héréditaire des biens ruraux auxquels les populations donnèrent la préférence.

*
* *

Aujourd'hui les questions de race ont perdu leur importance, et les théories de Meitzen, de même que les critiques qui lui ont été adressées [1], ont surtout un intérêt historique. Mais, au double point de vue économique et social, le mode d'installation des habitants sur le sol a une importance considérable; il a eu surtout une profonde influence sur le régime successoral, et par contrecoup sur l'organisation de la famille tout entière.

Là où prévaut le système des *Höfe* isolés, les populations rurales ont conservé un étonnante stabilité. J'ai rencontré dans les environs d'Osnabrück, par exemple,

1. V. surtout la belle introduction de M. J. Flach au t. II de l'*Enquête sur l'habitation en France*, dirigée par M. de Foville. Cf. l'article de Knapp reproduit dans son livre *Grundherrschaft und Rittergut*, p. 103.

des familles installées depuis des siècles sur le même sol. J'y ai trouvé un genre de vie et une disposition matérielle des lieux qui, certainement, plongent très avant dans le passé. C'est dans ces régions qu'il est vrai de dire, plus que partout ailleurs, que la famille est intimement liée au domaine patrimonial. Les champs, les prés, les bois et l'industrie domestique fournissent presque toutes les choses nécessaires à l'existence. L'autorité du père y est très forte. Maître de son domaine, il choisit ordinairement de bonne heure celui de ses enfants en qui il trouve les aptitudes nécessaires à ses yeux pour bien administrer, et l'associe à toutes ses pensées pour qu'il puisse, à son tour, se préparer de loin aux hautes fonctions de la paternité. Et on ne peut nier qu'il existe un rapport étroit entre la stabilité de l'ordre moral et la stabilité des immeubles[1].

C'est dans les régions où s'est maintenu le système des *Höfe* isolés qu'on trouve le plus répandu ce type du paysan saxon, dont la situation s'est maintenue intacte à travers les âges, qui vit presque exclusivement de son domaine, et chez qui les vieilles mœurs se sont admirablement conservées.

Cet état de choses ne s'explique que par le maintien des coutumes successorales, connues sous le nom d'*Anerbenrecht*, grâce auxquelles le *Hof* est resté l'unité économique autour de laquelle toute la vie du paysan semble graviter. L'idée d'égalité qui nous est si chère n est pas entrée dans l'esprit des Saxons; ils s'inquiètent surtout des inconvénients qu'aurait la division des domaines, quelquefois si péniblement constitués par

1. V. la description (avec plan) que j'ai donnée du *Hof* saxon dans mes *Etudes sur les populations rurales de l'Allemagne*, p. 72. Cf. Le Play, *Organisation du travail*, § 9; *Ouvriers européens*, t. I, ch. II et IV.

l'effort de plusieurs générations. Le *Hof* est devenu un bien clos (*geschlossen*) impartageable, ayant une saveur familiale si accentuée qu'il rappelle l'ancienne copropriété de famille. Cette idée d'indivisibilité est certainement très ancienne. Elle est antérieure au régime féodal. Le savant archiviste de Münster, F. Philippi, a découvert de très anciens documents qui prouvent qu'elle était admise par les paysans avant de l'être par les nobles. Mais il est certain que les seigneurs se montrèrent favorables à la *Geschlossenheit der Höfe*. Il eût été moins commode pour eux d'avoir affaire à plusieurs tenanciers qu'à un seul, et si les paysans n'avaient pas eu de quoi vivre sur des propriétés trop exiguës, cela eût compromis le paiement des redevances.

Aujourd'hui, le gouvernement, se plaçant à un point de vue économique et social, se plaçant aussi au point de vue patriotique (en considérant l'utilité qu'il y a pour l'Allemagne à conserver une forte classe de paysans), se montre favorable au maintien de l'*Anerbenrecht* et considère que le système des *Höfe* isolés a beaucoup d'avantages sur celui des villages agglomérés. Il cherche à propager les idées saxonnes dans les provinces de l'Est, il estime qu'il vaut mieux que le domaine rural passe dans son intégralité à celui des enfants qui est le plus capable de le maintenir au degré de prospérité où ses ancêtres l'ont élevé.

S'il est vrai que ce mode d'installation sur le sol soit d'origine celtique, nous pouvons peut-être regretter en France que, sous la poussée d'un esprit égalitaire à outrance, il ne se soit pas mieux maintenu et surtout qu'il n'ait pas produit les bons effets qu'il a eus ailleurs.

Que le régime de l'*Anerbenrecht* intimement lié à

l'installation des habitants en demeures isolées ait des inconvénients, nous ne le nions pas. Il a aussi pour l'Allemagne de grands avantages. Il est pour quelque chose dans cet essor remarquable de l'industrie et du commerce dont le nouvel Empire est à juste titre fier[1]. C'est des régions où il prévaut que sont sortis une partie de ces milliers d'émigrants qui, ne trouvant pas dans le *Hof* paternel une occupation suffisante, sont allés chercher fortune au delà des mers, ont contribué à faciliter l'écoulement des produits manufacturés de l'Allemagne à travers le monde, ont emporté aussi avec eux un peu du prestige et de l'influence de leur patrie, et sont allés les répandre là où son nom était jadis à peine connu.

Je n'ai pu, dans ces quelques pages, que présenter un aperçu d'un problème qui touche à des questions très ardues et auquel il sera toujours impossible de donner une solution précise, parce que des causes trop diverses ont déterminé la manière dont se sont groupés les hommes. Ces causes, nous ne pourrons jamais en mesurer l'importance avec une exactitude rigoureuse, parce que nous ne pourrons jamais connaître exactement la mentalité des peuples, et surtout des populations rurales, qui vivaient, il y a quinze ou vingt siècles, sur le sol de l'Europe. Cette simple esquisse suffira peut-être cependant pour montrer que l'alliance établie entre la terre et l'homme a une importance capitale dans l'histoire de l'humanité, pour montrer aussi que la façon

1. Cf. mon livre sur l'*Essor industriel et commercial du peuple allemand*, 3e édit., 1900.



dont les différents peuples se sont installés sur cette terre nourricière, dont la mise en valeur a été le point de départ de tous les progrès économiques, a réagi puissamment sur leur vie morale, sur l'orientation de leur pensée et sur leur prospérité.

Georges BLONDEL,
Docteur ès lettres,
professeur à l'École des Hautes Études commerciales.

UN TRANSPORT

DE PRISONNIERS FRANÇAIS

EN ANGLETERRE

(1804)

On dit souvent en France que les Anglais ont l'habitude de commencer la guerre avant de la déclarer, et qu'ils tirent profit de cette pratique. Si le fait est exact, — il est beaucoup plus compliqué qu'il n'en a l'air et il serait sans doute difficile d'en donner une démonstration probante, — il ne constituerait cependant pas le plus original des procédés de guerre dont usent les Anglais. C'est pour eux un principe dont ils ne se sont jamais départis, du moins pendant les luttes de l'époque révolutionnaire, de faire toujours le plus grand nombre possible de prisonniers. Trois grandes guerres ont mis aux prises la France et l'Angleterre à la fin du xviiie siècle et au commencement du xixe, et trois fois les Anglais se sont livrés systématiquement à de gigantesques rafles d'hommes, qu'ils capturaient partout : en mer, aux deux Indes, en Europe même, et qu'ils expédiaient dans leur île, devenue comme une vaste geôle. Les chiffres les plus élevés des prisonniers français faits pendant les guerres de l'Indépendance d'Amérique, de la Révolution et du premier Empire, semblent avoir été

atteints en 1781, 1798 et 1811. A ces trois dates, l'Angleterre avait détenu environ 44.000, 27.000 et 47.000, soit au total 118.000 hommes. Le nombre des prisonniers anglais faits en 1781 par la France ne nous est pas connu ; mais, en 1798, il ne dépassait pas 6.000, et, en 1811, il oscillait entre 10.000 et 12.000. Si les chiffres manquent ou ne peuvent être donnés qu'approximativement, c'est que la France accordait peu d'attention aux prisonniers qu'elle faisait, ou qu'elle laissait faire parmi ses propres soldats. Au contraire, le gouvernement britannique tenait une comptabilité soigneuse des ennemis qu'il détenait, et il n'ignorait aucun des avantages que lui valait la supériorité numérique de ses prisonniers français. En cas d'échanges, — homme pour homme, grade pour grade, — la balance devait toujours se solder à son avantage. Et puis l'Angleterre avait annulé la marine marchande, décimé les corsaires, dépeuplé les colonies de leurs chefs, paralysé la marine de guerre, et diminué, dans des proportions sensibles, le personnel militaire et naval de la France. Pendant les guerres du premier Empire, les Anglais allèrent jusqu'à s'attribuer les prisonniers faits en Espagne par les Espagnols, tant ils tenaient à voir leurs pontons pleins.

Sur les 47.000 prisonniers détenus vers 1811, il y avait, d'après les estimations de l'Amirauté britannique, environ 44.000 Français, la différence étant constituée par les Hollandais, Danois, Allemands et autres étrangers pris comme alliés de la France ou incorporés aux troupes françaises. Un état dressé en mai 1810 par le *Transport Board* (qui était spécialement chargé du soin des prisonniers), donne le détail précis des Français alors retenus en Angleterre. Leur total était exactement de 43.683, dont 25.204 marins de la flotte (*navy*) et

18.479 soldats de l'armée (*army*). Les « marins » comprenaient non seulement les officiers et matelots des forces navales françaises, mais encore les capitaines de corsaires ou de bateaux marchands, leurs matelots, les médecins, comptables et agents préposés aux vivres, et les « civils » : voyageurs, passagers et marchands. Il en allait de même pour le personnel des « soldats », avec cette seule différence que les « civils » ou « non-combattants » semblent avoir été recrutés surtout parmi les colons ou créoles en résidence aux colonies, et faits prisonniers sous divers prétextes. Napoléon avait du reste assimilé aux prisonniers de guerre tous les Anglais qui se trouvaient en France lorsque les hostilités recommencèrent.

Le mode de détention des prisonniers en Angleterre variait suivant leur grade. Les officiers ou assimilés étaient astreints à habiter « sur parole » certaines villes de province ; les autres étaient placés « en confinement » dans des prisons ou sur les pontons. On comptait 23.711 marins et 17.400 soldats « en confinement », et, par conséquent, 1.493 marins et 1.079 militaires « sur parole ». Il y avait, parmi les prisonniers sur parole, 814 et 851 officiers proprement dits ; les assimilés, au nombre de 679 et 228, comprenaient les capitaines de corsaires et de vaisseaux marchands, les médecins, chirurgiens et agents comptables et les civils, tant navaux que terrestres.

Dans quelle proportion tous ces chiffres doivent-ils être majorés, si l'on veut savoir au total combien de Français ont passé par les prisons de l'Angleterre pendant le premier Empire? Il est bien difficile de le déterminer. Les décès, les relaxations, les échanges, les évasions créaient incessamment parmi les prisonniers des

vides que comblaient aussitôt, et au delà, les captures nouvelles. La statistique de ces mouvements n'a pas encore été faite, mais elle se chiffrerait, sans doute, par une proportion relativement très élevée. Pour ne citer que les échanges, l'Amirauté britannique calculait en mai 1810 que 3.484 Anglais avaient été libérés par le gouvernement français, contre 7.182 Français. Si l'on admet — en généralisant, non peut-être sans quelque témérité, le rapport fourni par un certain nombre d'exemples de détail — qu'il y avait, en moyenne, deux décès ou disparitions pour une libération, il faudra ajouter 14.000 à 7.182, et ajouter encore ce total de plus de 21.000 au chiffre global des 43.683 prisonniers effectivement détenus en mai 1810. En sept ans, de 1803 à 1810, plus de 60.000 Français auraient donc connu les prisons d'Angleterre. Enfin, si l'on tient compte des émigrés — nobles et ecclésiastiques — qui avaient cherché refuge dans l'île et continuaient à y résider sous le premier Empire, on arrivera à cette conclusion paradoxale que jamais les Anglais n'avaient vu chez eux tant de Français que depuis la rupture de toute relation régulière entre les deux pays.

En règle générale, tous les prisonniers faits par les Anglais, ou dont les Anglais obtenaient la possession, étaient dirigés sur l'Angleterre. L'Amirauté britannique n'entretenait au dehors que deux dépôts de prisonniers, à Malte et à Halifax en Nouvelle-Ecosse. Les autres prisons établies à la Jamaïque, aux Bermudes, au Cap et à Gibraltar, ne recevaient que par occasion des prisonniers de guerre. Les dépôts coloniaux ne semblent pas avoir jamais contenu plus de 3.000 hommes au maximum. Presque tous les prisonniers étaient d'abord « transportés » en Angleterre, et c'est ainsi que le *Trans-*

port Board — ou Direction des transports à l'Amirauté britannique — devint proprement la Direction des prisons militaires.

Malgré l'expérience des guerres antérieures, le *Transport Board* fut comme débordé par l'afflux des prisonniers, lors de la rupture de la paix d'Amiens. Un autre des bureaux de l'Amirauté — le *Sick and Hurt Board*, ou Direction de la santé navale — était, d'ailleurs, chargé du soin des soldats, marins et prisonniers « malades ou blessés ». Il en résulta des conflits de compétence dont l'Amirauté ne put venir à bout qu'en annexant la Direction de la santé à la Direction des transports. Mais, pendant les premières années de la guerre, les transports de prisonniers furent opérés dans les conditions les plus défectueuses.

Un chirurgien de la marine anglaise, W.-B. Smith, nous en a laissé une description véritablement effrayante dans un rapport qu'il adressait, le 22 septembre 1804, à la Direction de la santé, après avoir visité, à son arrivée de la Jamaïque, le vaisseau *La Sirène*.

« Représentez-vous, écrit-il, un vaisseau de trois cents tonneaux et dont l'entrepont, qui n'atteint pas cinq pieds de haut, a été aménagé comme pour le transport des troupes, mais n'a jamais été nettoyé pendant une traversée de neuf semaines. Là ont été parqués 302 prisonniers, la plupart relevant de maladie et atteints de dysenterie chronique, quelques-uns souffrant de mauvais ulcères ou de vieilles blessures, tous plus ou moins scorbutiques. Ils sortent, semble-t-il, des milieux les plus misérables de ceux où la France a occasion de recruter ses soldats. Chacun méprise son voisin. Ils ont tous la conduite déréglée et turbulente à laquelle il faut s'attendre avec de semblables gens, placés comme ils

sont sur un vaisseau de transport, mécontents jusqu'à la rébellion, mal logés et mal nourris. Ils ont pour nourriture une demi-livre de bœuf salé, un quart de pinte de pois secs et une livre et demie de biscuit. Ils négligent tout, même la propreté de leur corps. Ils utilisent toutes les parties du pont pour satisfaire leurs besoins naturels, et ils refusent de nettoyer les endroits qui sont destinés à cet effet. Ils insultent les Anglais, ils les menacent et les provoquent, et ils respectent moins encore les rares officiers de leur propre nation qui sont avec eux, chaque fois que dans leur propre intérêt on essaie de les soumettre à une discipline quelconque.

« Il n'est pas étonnant que la maladie ait fait de grands ravages dans un tel milieu. Le scorbut est devenu rapidement formidable ; la dysenterie a augmenté ; un tiers des prisonniers a été emporté; et ce sont généralement les moins forts et les moins énergiques qui ont succombé et qui succomberont encore, tant qu'on n'aura pas remédié au mal par des moyens dont on ne pouvait disposer à bord de *La Sirène*.

« Il semble que cette mortalité a été grandement augmentée par les mauvais traitements des prisonniers valides à l'égard des malades. Dès qu'un malheureux n'était plus en état de se défendre lui-même, on lui volait sa ration, on le dépouillait de ses vêtements et on le laissait mourir presque nu ou couvert de ses propres ordures, roulé dans une couverture, et parfois même on s'en débarrassait de suite en le portant dans un escalier de descente ou sur le pont.

« Hier soir, à ma première visite, j'ai vu trois pauvres misérables gisant ainsi près de l'écoutille d'avant. A côté était un grand baquet au bord duquel les prisonniers valides venaient faire leurs besoins, sans souci de

la saleté ; et la puanteur, jointe aux exhalaisons voisines, était absolument insoutenable.

« Pour faire nettoyer la place, j'ai dû désigner huit hommes auxquels j'ai promis qu'ils recevraient, en qualité d'infirmiers, la ration entière de l'ordinaire d'hôpital avec une solde de six sous par jour, et j'espère que vous voudrez bien me donner le moyen d'accomplir ma promesse.

« Mais je suis obligé de clore cette description pour retourner auprès de ces pauvres misérables, et voir ce qui pourra être fait. Un est mort cette nuit, un autre à l'instant, et, si j'ose exprimer mon opinion, je crois que la continuation de la quarantaine n'aura d'autre résultat que d'augmenter le mal. Pour le diminuer, il faudrait que les malades soient transportés à l'hôpital. On ne peut pas y faire d'objection. Nous sommes en présence du scorbut en voie d'augmentation parmi les convalescents, et de cas de dysenterie qui, naturellement, augmentent aussi. Sans le transport à l'hôpital, tous les secours qu'on pourra fournir seront inutiles, surtout avec l'insubordination de pareils mutins.

« Il faut remarquer que ce vaisseau était classé comme hôpital, qu'il a reçu, en cours de route, des malades provenant d'autres vaisseaux ; mais la preuve qu'il n'y a pas à bord d'autres maladies que celles que j'ai signalées, c'est que l'équipage tout entier est en bonne santé, et qu'il n'a jamais été atteint de la moindre indisposition : je suis persuadé que vous voudrez bien prendre en considération l'importance de ce fait. »

La pitié de Smith pour les « pauvres misérables » prisonniers paraît tout ensemble étrange et naturelle. Quand les négriers de Bristol transportaient d'Afrique aux Indes occidentales leur marchandise noire, leurs

bateaux étaient, certes, mieux tenus que *La Sirène* à son arrivée en Angleterre, et les esclaves qu'ils allaient vendre n'étaient guère plus à plaindre que les prisonniers français qu'on ramenait de la Jamaïque pour les mettre en ponton. Mais on peut être surpris que Smith ait éprouvé quelque sentiment de ce genre. Déjà, peu auparavant, il avait pu voir comment certains Anglais prenaient à cœur leur devoir d'humanité. En juin 1804, il avait constaté que la viande livrée à un bateau-prison-hôpital était avariée, et il avait ordonné de la remplacer immédiatement aux frais du fournisseur. Le lieutenant qui commandait le bateau refusa de mettre à la disposition de Smith le canot du bord, comme s'il avait eu des intérêts communs avec le fournisseur, et l'on ne put aller à la côte acheter de la viande saine. L'affaire fut portée devant l'amiral, et nous ne savons quelle en fut l'issue. Mais pour les prisonniers de *La Sirène*, Smith insista, et il compléta, dès le lendemain, 23 septembre 1804, son premier rapport.

« Mes efforts pour discipliner les prisonniers rebelles et mettre de l'ordre parmi eux, comme je le désirais, m'ont valu les mêmes injures, insultes et menaces qu'ils avaient accoutumé de proférer contre les officiers et l'équipage anglais, au cours de la traversée. J'ai réuni tous ceux qu'on m'avait dit être capables de monter sur le pont, et j'ai tâché de leur faire aérer leur literie et apporter leurs affaires pour les laver et les fumiger. Quelques-uns obéirent; les autres, revêches, sont redescendus. Puis, quand j'ai voulu examiner les malades (dans l'entrepont), les prisonniers, qu'on avait fait remonter par une écoutille, redescendirent par l'autre et s'attroupèrent autour de moi, criant et vociférant, m'accablant de questions insolentes ou de plaintes

vaines, de sorte que je n'ai absolument pas pu donner mes soins aux pauvres misérables qui en avaient besoin. Beaucoup ne savent même pas le nom qui les désigne (sur les listes du bord), à cause des substitutions fréquentes qui ont eu lieu (à leurs dépens). J'avais passé une grande partie de ma nuit à combiner la distribution de l'ordinaire d'hôpital aux malades, d'après les listes du bord, mais inutilement : hier, ces mécréants ont enlevé, par vol, tout ou partie de leur ration à vingt-cinq malades, et aujourd'hui ils continuent, par fraude, à les en frustrer.

« J'ai néanmoins réussi à panser les ulcères, à distribuer des médicaments ; les malades ont été isolés des valides, grâce à un paravent ; et les valides ne peuvent pas empiéter sur l'espace réservé aux malades ; l'entrepont a été raclé et balayé ; j'ai mis un boulet à brai (marmite où brûle de la résine) dans un bassin de vinaígre ; des fumigations ont été faites à l'acide nitreux ; mais je n'ai pu user de la ventilation avec l'air atmosphérique, parce que, dans l'entrepont, il n'y a ni sabords ni hublots, et, seules, les deux écoutilles peuvent rester ouvertes. Naturellement, nous y avons placé des manchons de ventilation ; mais il y faudrait une surveillance constante, car les prisonniers se couvrent la bouche, disent que l'air est froid, qu'ils ne peuvent le supporter ; et ils préfèrent croupir dans l'infection de l'entrepont.

« Un décès a été constaté depuis mon dernier rapport ; et probablement, quels que soient nos soins, la proportion sera grande des cas graves qui auront une issue fatale.

« Vous voyez, Messieurs, quelle est la situation de ces malheureux et combien peu je suis en état de les secourir. Ma description est encore inférieure à la réalité

et ne rend pas compte de toutes les difficultés que j'ai à surmonter. Presque tous les seaux et ustensiles qui étaient sur le vaisseau au départ ont été détruits ou jetés par-dessus bord.

« Le capitaine semble avoir agi de son mieux, étant données les conditions, et le fait qu'il a su maintenir son équipage en bonne santé parle en sa faveur.

« J'espère que vous ne désapprouverez pas de me faire transporter d'urgence sur *Le Pégase* (un vaisseau-prison-hôpital), avec les malades ; ce sera ensuite à l'autorité militaire de prendre les dispositions nécessaires en ce qui concerne le restant des prisonniers.

« Le médecin français ne m'a pas fourni l'aide que j'espérais, et ses demandes d'instruments et de médicaments, d'objets de nécessité et de luxe m'ont paru excessives ou de nature à provoquer des excès : je dois sauver du naufrage tout ce que je peux.

« Je me propose de mettre aujourd'hui les prisonniers valides au régime des légumes, à cause du scorbut. »

A son deuxième rapport, Smith avait joint un « Etat des prisonniers transportés sur *La Sirène* », dont le laconisme est plus éloquent qu'un long commentaire :

MALADES

Très malades : scorbut et dysenterie.	22
— ulcères.	7
Scorbutiques, avec ou sans dysenterie et qui peuvent, bien soignés, être rapidement guéris.	36
Femmes allaitant leurs enfants. Par humanité, le régime d'hôpital leur a été accordé. On espère que cette mesure ne sera pas désapprouvée.	4
Total des prisonniers malades.	69

VALIDES

Un médecin et dix infirmiers auxquels le régime d'hôpital a été accordé.	11
Prisonniers nourris par la Direction des transports, mais auxquels la Direction de santé fournit des légumes.	110
Total des prisonniers valides.	121

DÉCÈS

Du 11 juillet au 23 septembre 1804.	112
Total des prisonniers embarqués à la Jamaïque.	302

RÉCAPITULATION

Reçus à bord à la Jamaïque	302
Malades embarqués en cours de route.	4
Enfant né à bord.	1
Total général	307

Smith obtint gain de cause : la quarantaine fut levée et les malades hospitalisés. Il est, d'ailleurs, à noter que *La Sirène* était, comme on disait alors, un « cartel », c'est-à-dire qu'elle avait été neutralisée pour la traversée; tous ses passagers n'étaient pas destinés aux pontons. C'est pourquoi l'Amirauté britannique ordonna, le 25 septembre 1804, de notifier son arrivée au gouvernement français, en y joignant « communication de tels extraits des rapports (de Smith) qui paraîtront convenables ». Il est permis de supposer que ces extraits n'ont pas dû être très longs.

Lorsque ensuite l'administration des prisonniers de guerre fut centralisée à la Direction des transports, elle

devint plus régulière et plus expérimentée. Elle n'eut plus que par exception à enregistrer des cas aussi navrants que celui de *La Sirène*. Foncièrement, elle resta toujours sévère et dure, mais, somme toute, elle ne fut pas inférieure à l'énorme tâche qui lui incombait; et, quel que soit le jugement qu'on en porte, ce n'est pas dans la sinistre légende des pontons anglais qu'il faut chercher l'histoire vraie du régime qu'elle imposa aux prisonniers « sur parole » ou « en confinement ».

G. PARISET,
Professeur à la faculté des lettres de Nancy.

LE MOYEN AGE :

CARACTÉRISTIQUE THÉOLOGIQUE

ET PHILOSOPHICO-SCIENTIFIQUE

LIMITES CHRONOLOGIQUES

Aux diverses époques de l'histoire littéraire, scientifique ou philosophique, qu'il s'agisse des contemporains d'Horace et de Virgile, de Roscelin et d'Abélard, d'Albert le Grand et de saint Thomas, de Descartes et de Pascal, de Perrault, de Fontenelle et de Boileau, on a distingué des anciens et des modernes. Parfois une génération s'oppose simplement ainsi à celle qu'elle veut supplanter; parfois la lutte est entre des idées et des doctrines qui expriment de façon très différente la vérité, la beauté et la moralité. L'histoire, dans son ensemble et avec les lacunes considérables qu'elle comporte encore malgré le prodigieux accroissement qu'elle a pris depuis un siècle, est généralement divisée en trois grandes époques, antiquité, moyen âge et temps modernes. Chronologiquement, on fait commencer la civilisation antique avec l'Egypte ; on la termine à la naissance du Christ ou à l'invasion des Barbares ; on date la civilisation moderne du XVII[e] siècle ; la civilisation médiévale occupe la période intermédiaire. Géographiquement, la première est méditerranénne,

avec un centre, qui se déplace de l'Egypte à l'Italie, en passant par la Grèce ; la seconde, méditerranéenne encore, s'étend à l'Europe, centrale et septentrionale ; la troisième, partant de l'Europe, tend à se répandre successivement en Amérique, en Asie, en Afrique et en Océanie.

Dans les trois civilisations figurent les mêmes éléments essentiels : agriculture, industrie, commerce, conditions d'existence et de prospérité matérielle ; institutions constitutives de la famille et de la société ; religion, plus ou moins mêlée à la vie des individus et des peuples. Voilà ce qui place les nations civilisées au-dessus des nations barbares et se complète dans un développement harmonieux et parfait. Les lettres, avec leurs genres, divers pour la poésie et pour la prose, se joignent aux beaux-arts, dont les manifestations sont éphémères avec la danse, le chant, même la musique, ou laissent des traces durables avec l'architecture, la peinture et la sculpture, ou se retrouvent dans les moindres objets fabriqués par les industriels et les artisans. Suivent les sciences, la mathématique qui construit un univers possible et logique avec des éléments dont l'existence est donnée ou justifiée par la réalité, les sciences physiques, naturelles et morales qui explorent le monde réel dans toute sa profondeur et son étendue, pour nous le faire connaître et nous en rendre maîtres et possesseurs. Enfin la philosophie résume, complète ou étend les sciences, nous renseigne sur leur valeur, condense leurs résultats, justifie leur point de départ, leur ouvre des voies nouvelles et s'efforce de résoudre, appuyée sur elles, des questions qui les dépassent.

Or ces recherches, scientifiques et philosophiques, ont pris une place telle dans nos sociétés modernes qu'elles

y sont et qu'elles tendent à y devenir de plus en plus l'élément caractéristique et essentiel. Non seulement elles fournissent à certains hommes l'idéal de vie individuelle ou sociale, qu'on demandait autrefois aux religions; mais, chez les peuples les plus fidèles aux croyances du passé, elles ont produit des modifications capitales dans l'agriculture, le commerce, l'industrie, qui leur doivent des engrais et des produits, des machines, des moyens de communication et d'action dont le nombre et la puissance augmentent sans cesse. Elles ont, de plus, par les applications de la vapeur et de l'électricité, par les perfectionnements des armes de toute espèce, changé l'existence des individus et des peuples. Elles ont donné naissance à une littérature, enrichi la technique artistique et créeront peut-être, par l'emploi du fer et des métaux, un art tout nouveau. La civilisation moderne est donc avant tout philosophique et scientifique et, par cela même, elle tend à devenir uniforme, en ses grandes lignes, dans les différentes parties du monde auxquelles elle s'étend.

La civilisation antique fut infiniment plus variée dans ses divers centres. On pourrait d'abord faire une place à part pour la Grèce, qui cherche, aux grandes époques de son histoire tout au moins, partout et surtout la vérité et la beauté, qui aspire à faire de l'homme un être aussi accompli que possible, à trouver, dans la connaissance du monde physique et moral, la direction de l'individu et de la société. Mais dans les pays de l'Orient, dans la Grèce primitive et à Rome, les religions apparaissent comme l'élément prépondérant. Différentes par les dieux dont elles recommandent le culte, par les pratiques qu'elles imposent, par l'éducation qu'elles déterminent et les institutions qu'elles établissent, elles sont propres à un peuple, parfois même à une cité, et

contribuent, plus que les mœurs, les coutumes, la langue et les développements divers du commerce, de l'agriculture ou de l'industrie, des lois civiles et militaires, à séparer les hommes dont les dieux épousent les querelles et les rancunes, les haines et les inimitiés.

Ainsi des civilisations fondées sur des religions ennemies qui divisent les peuples autant qu'elles relient les individus, avec un idéal que les savants, les artistes, les philosophes, chez les Grecs, demandent à la nature, vue ou conçue sous sa forme la plus sublime, voilà ce que nous offre l'antiquité. Une civilisation identique pour tous les pays et dominée par les sciences et la philosophie, voilà ce que semblent devoir réaliser les temps modernes. Quel fut donc le caractère essentiel de la période intermédiaire, de la civilisation médiévale?

*
* *

Le moyen âge fut longtemps considéré comme une « époque de barbarie, pour la traversée de laquelle il fallait prendre des bottes de sept lieues », comme une « gigantesque moisissure de mille ans », qui avait recouvert la puissante végétation de la Grèce antique et fait obstacle à la poussée vigoureuse des temps modernes [1]. Donc une question préalable est à résoudre, pour laquelle il convient de se tenir dans les limites chronologiques les plus généralement acceptées, la séparation des deux empires, en 395, à la mort de Théodose, la prise de Constantinople, en 1453, par les Turcs.

1. Le bénédictin Montfaucon écrit dans la préface de l'*Antiquité dévoilée* : « Neuf ou dix siècles... siècles de barbarie... se passèrent dans l'ignorance des belles choses. »

Il faut bien reconnaître d'ailleurs que la civilisation antique faillit sombrer dans les luttes qui, pendant des siècles, précipitèrent contre l'Empire les Barbares venus par toutes les frontières pour s'en partager les dépouilles, quand il sembla impuissant, en raison de la dépopulation et de la décroissance des aptitudes militaires, à défendre par la force ce que la force avait édifié. Francs et Burgondes, Alamans, Saxons et Normands, Visigoths et Ostrogoths, Huns et Vandales, Bulgares et Hongrois, Slaves et Arabes apparaissaient, pour la plupart comme des destructeurs qui ne devaient rien laisser du passé, comme incapables de produire à eux seuls une civilisation nouvelle. A plusieurs reprises, l'empire grec, réduit à sa flotte et à Byzance, fut sur le point de périr. L'Occident fut plus mal traité encore. Après Boèce et Cassiodore, l'Italie semble épuisée : la Gaule, au VIe e au VIIe siècle, est presque tout entière livrée à l'igno rance ; l'Afrique a perdu toute activité intellectuelle ; l'Espagne ne cite guère que le compilateur Isidore de Séville, l'Angleterre, que Bède le Vénérable. En fait, on peut sans exagération soutenir que, dans ces contrées de l'Occident, la barbarie l'emportait sur la civilisation et menaçait de la submerger complètement.

Mais il restait des manuscrits ; quelques moines savaient encore lire et écrire, les artisans avaient conservé les traditions de leurs prédécesseurs et parfois produisaient des œuvres ou des édifices qui n'en étaient pas absolument indignes. Quand Charlemagne créera un puissant empire, plutôt qu'il ne restaurera l'ancien empire d'Occident, il trouvera en Angleterre, en Irlande, en Italie, en Espagne et même en Gaule des collaborateurs pour faire revivre les lettres, les sciences et les arts. Dès lors, il n'y aura plus d'éclipse pour la civilisation

4

occidentale. D'une marche lente, parfois interrompue, mais sûre, les clercs, plus tard les laïques, s'assimileront ce qu'a laissé l'antiquité, puis travailleront à créer la science et la pensée modernes. L'architecture gothique succédera à l'architecture romane. Jean Scot Erigène et Hincmar, contemporains de Charles le Chauve, avec qui commence la décadence politique des Carolingiens, seront suivis par Gerbert et Fulbert, puis par Bérenger, Lanfranc, Hildebert et saint Anselme. Roscelin et Guillaume de Champeaux, Abélard et saint Bernard, Hugues de Saint-Victor, Jean de Salisbury et bien d'autres, dont on ne saurait contester l'intelligence et les connaissances, nous conduiront à saint Louis, qui se fit de la justice une idée si haute, à Roger Bacon, Albert le Grand et saint Thomas, qui ne manqueront ni de successeurs, ni de continuateurs.

A Byzance, il y eut parfois arrêt, il n'y eut jamais interruption. Non seulement elle continua à avoir des artistes et des jurisconsultes, des poètes et des historiens, des savants et des philosophes, mais elle instruisit les Syriens et par eux les Arabes; elle donna aux peuples voisins, Bulgares et Slaves, qui avaient voulu la détruire, la civilisation dont ils ont conservé un souvenir fidèle et reconnaissant; elle agit, directement et par les Arabes, sur les Occidentaux. Enfin, à partir du VIIIe siècle, les Arabes, ou les peuples soumis à leur domination, enrichis par le commerce, l'industrie, l'agriculture, établissent des écoles, ont des poètes et des historiens, des médecins, des philosophes et des astronomes, des architectes, des alchimistes et des musiciens. Et auprès des Arabes, auprès des Occidentaux, les Juifs étendent le domaine du savoir et portent des uns aux autres les acquisitions nouvelles.

*
* *

Il y a donc une civilisation médiévale. Quelle en est la caractéristique primordiale? C'est, pour tous les hommes et pour tous les peuples, la prédominance de la religion. Inutile de l'établir pour les Juifs, qui suivent les traditions de leur race depuis son entrée en Palestine.

Les chrétiens, grecs ou latins, constituent une hiérarchie qui, exposée par le Pseudo-Denys l'Aréopagite, complétée au cours des siècles, range en une armée immense et où chacun a sa place les purs esprits, les hommes d'aujourd'hui et ceux d'autrefois. D'abord la hiérarchie céleste, Dieu un et triple, Père, Fils et Saint-Esprit; les neuf chœurs des anges, esprits créés qui n'ont jamais été unis à des corps, qui vivent en présence de Dieu, exécutent ses ordres et transmettent ses volontés aux hommes. Aux anges demeurés fidèles s'opposent les démons, dont l'action s'exerce sur le monde matériel et sur les hommes, dans des limites fixées par Dieu, mais avec une grande puissance. Nombreux sont, pendant tout le moyen âge, les traités d'angéologie et de démonologie qui énumèrent les noms, les fonctions et le pouvoir des chefs et des soldats de l'armée divine, comme de leurs adversaires. Derrière ces deux armées, antérieures à l'apparition de l'homme, se rangent celles des morts qui ont été les fidèles serviteurs de Dieu ou qui ont été conquis par les démons et se sont donnés à eux. D'un côté, la Vierge, les Apôtres et leurs disciples immédiats, les Patriarches et les Prophètes, les martyrs, les Pères, les Docteurs, les saints et les saintes dont le nombre grandit sans cesse, à tel point que chaque paroisse aura le sien et qu'on sera obligé, non seulement

d'en invoquer plusieurs le même jour, mais encore d'instituer la *Toussaint* pour se rappeler au souvenir des oubliés. De l'autre, la plupart des hommes antérieurs au christianisme — on inclinera même parfois à y joindre tous ceux qui n'ont pas connu et pratiqué la loi mosaïque — les chrétiens qui n'ont pas su bénéficier de la mort du Christ, les hérétiques, les schismatiques, les infidèles, etc. Les saints se mêlent aux anges dans la hiérarchie céleste; la Vierge, saint Pierre, saint Jean, bien d'autres siègent plus près de Dieu que les Chérubins et les Séraphins. De même, les damnés sont avec les démons et parfois occupent une place privilégiée, qui augmente leurs souffrances, mais aussi leur pouvoir.

Sur terre, et parmi les vivants, hiérarchies analogues : la hiérarchie ecclésiastique qui a pour chef suprême le pape, assisté de ses cardinaux; puis le clergé séculier, archevêques, évêques, prêtres, diacres et sous-diacres; le clergé régulier, abbés, prieurs et tous ceux qui les aident dans le gouvernement des moines. A côté, la hiérarchie laïque avec l'empereur ou le roi, au-dessous desquels se trouvent les nobles s'étageant en des fonctions multiples, qui comportent, à Byzance ou dans les féodalités d'Occident, presque autant de dignitaires que la hiérarchie céleste. Au-dessous encore, les bourgeois, les artisans et les commerçants, les vilains et les serfs, avec des divisions qui deviendront de plus en plus nombreuses.

Dieu gouverne le monde, mais s'il agit, en certains cas, d'après des règles ou lois, il les modifie, de son plein gré ou sur les prières des anges, des saints ou même des hommes dont la conduite lui est particulièrement agréable ou lui semble singulièrement répréhensible. Le miracle intervient à chaque instant et produit

les plus importantes, sinon les plus nombreuses manifestations de la vie naturelle et civile. C'est au nom de Dieu et par une sorte de délégation que tous ceux qui sont chargés d'une fonction exercent leur pouvoir. Ils ont pour auxiliaires les anges, les saints et Dieu lui-même; leurs devoirs sont tracés par les livres sacrés et leurs commentaires, quelquefois leur sont dictés directement par Dieu ou ses envoyés. Ceux dont le rôle est plus spécialement d'obéir ont, séculiers ou réguliers, des règles spéciales qui fixent jour par jour, quelquefois heure par heure, l'emploi d'un temps qui doit être tout entier consacré au service de Dieu. Ils ont des supérieurs, chargés d'en assurer l'exécution comme de suppléer, par leurs propres lumières, aux lacunes qu'elles pourraient présenter. Les anges, les saints, leurs anciens compagnons leur apparaissent parfois pour les éclairer, les guider et les aider dans la lutte contre les démons, pour les fortifier et les réconforter, Et l'obéissance est fructueuse, car elle assure le salut, même une place privilégiée dans le royaume des cieux. Autant il est aisé aux humbles et aux pauvres d'être au nombre des élus, autant cela est difficile aux riches et aux puissants. Aussi abandonne-t-on souvent richesses et dignités, pour demander à la pauvreté et à l'obéissance volontaires les moyens de se rapprocher de Dieu pendant l'éternité.

Les laïques vaquent aux œuvres purement humaines, en attendant que Dieu mette fin au monde actuel; ils labourent et sèment, ils moissonnent et vendangent, ils combattent les hérétiques et les infidèles, ils exécutent les jugements de l'Eglise ou jugent ceux qu'elle ne réclame pas pour ses tribunaux. Mais ils savent que « travailler, c'est prier », que juger et combattre les

ennemis de Dieu, c'est faire une œuvre agréable à Dieu, avantageuse pour soi. Les commandements de Dieu et de l'Eglise, les sermons des dimanches et des nombreux jours de fête, leur apprennent, comme les décorations des églises, et comme les mystères, ce qu'ils doivent faire pour être sauvés. Les cloches les invitent, le jour et même la nuit, à se recommander à Dieu par la prière avant de commencer les travaux et les repas, avant de se livrer au repos. Par l'Eglise, Dieu dirige la vie des individus et des peuples : les sacrements, baptême, pénitence, eucharistie, confirmation, mariage, extrême-onction, les conduisent de la naissance à la mort, les unissent pour un temps au Christ et préparent l'union future. L'excommunication, la mise en interdit sont, avant l'Inquisition, des armes terribles contre ceux qui tenteraient d'être ou de se montrer rebelles. Même par la fondation du tiers-ordre, il n'y a plus, pour ainsi dire, de laïques, il n'y a plus que des hommes enrôlés pour le service de Dieu dans la hiérarchie ecclésiastique et appelés à entrer dans la hiérarchie céleste.

Le Coran est la source et le guide de la vie religieuse, morale, civile et politique. Chacune des 114 sourates débute en invoquant le « nom du Dieu clément et miséricordieux ». C'est de Dieu qu'on est parti, c'est à Dieu qu'il faut aboutir. « La prière vous conduit à moitié chemin vers la divinité ; le jeûne conduit à son palais, les aumônes vous y font entrer. « Cinq fois par jour le muezzin appelle les mulsumans à la prière, comme l'exigeait déjà Mahomet. Ils doivent observer un jeûne très dur pendant le rhamadan, consacrer à l'aumône le dixième de leurs biens, accomplir au moins une fois en leur vie le pèlerinage de la Mecque. C'est de Dieu que se réclame Mahomet pour organiser la famille, restreindre la poly-

gamie, prescrire les ablutions et les règles d'hygiène, comme tous les rapports entre Musulmans, en un mot pour fonder la vie individuelle et sociale.

Mais si au moyen âge Juifs, Byzantins, Arabes et Occidentaux règlent leur vie, comme bon nombre de nations antiques et plus strictement encore, par des prescriptions religieuses, si les institutions politiques, les guerres intérieures ou extérieures ont souvent leur origine ou leur explication dans les doctrines théologiques, il y a des différences profondes dans la façon dont elles sont constituées et agissent, dans les rapports qu'elles soutiennent avec les autres éléments de la civilisation.

D'abord pour les trois religions, la vérité a été révélée par Dieu, par ses prophètes et par ses envoyés. Des livres saints, Bible, Évangile, Coran, apprennent aux hommes ce qu'ils doivent penser et ce qu'ils doivent faire. Les chrétiens reçoivent comme les Juifs l'ancien Testament; les Juifs attendent le Messie, que les chrétiens reconnaissent en Jésus-Christ. Les Mulsumans tiennent Noé, Abraham, Moïse, Jésus pour des prophètes et puisent tout à la fois dans la Bible et l'Évangile; Mahomet sera parfois considéré comme un hérésiarque chrétien, sa doctrine comme un christianisme hérétique à l'usage des Arabes. Les trois religions sont monothéistes; elles admettent la Création telle qu'elle est racontée par la Genèse, elles croient que Dieu veille sur le monde et en particulier sur l'homme; elles introduisent, entre Dieu et l'homme, des anges et des démons. Elles proposent comme fin suprême à l'homme de revenir à son créateur, de gagner le paradis, d'éviter l'enfer ou la géhenne. Aussi quand certains philosophes arabes, dont on confond les doctrines avec celles d'Averroès, seront soupçonnés sinon convaincus de ruiner la Créa-

tion, la Providence, l'immortalité de l'âme avec les récompenses et les peines qui en sont inséparables, les théologiens arabes, juifs et chrétiens les combattront avec une égale énergie et des arguments qui passeront des uns aux autres. Saint Thomas, par exemple, répétera ceux d'Al Gazel, le destructeur de la philosophie arabe en Orient, et les livres averroïstes brûlés par les Arabes l'auraient été chez les Juifs si les théologiens l'avaient emporté, chez les Occidentaux, si l'on n'avait eu besoin, pour comprendre Aristote, de son commentateur.

Les ressemblances entre les trois religions apparaissent nettement aux incrédules qui attaquent avec une même ardeur, ceux qu'ils appellent les trois imposteurs, Mahomet, Jésus, Moïse; aux partisans d'une tolérance bien peu dans les mœurs du temps, à ceux pour qui Dieu seul pourrait dire quelle est la meilleure des trois religions, comme le père seul dirait auquel des trois anneaux, pour nous entièrement semblables, il avait attaché la possession de son héritage.

De ce qu'ils ont la vérité, ils se croient tous obligés à la faire triompher et à la répandre; de ce qu'ils ont vu l'unité politique réalisée dans l'empire romain, ils tentent de la rétablir en constituant l'unité religieuse dont elle découlerait nécessairement. S'ils sont forts, ils prennent les armes contre les hérétiques, les schismatiques, les infidèles. Byzance est ensanglantée, jusqu'au moment où elle est prise par les Turcs, en raison des querelles théologiques, dans lesquelles chacun prétend qu'il défend l'orthodoxie. « Il me déplait, dit Clovis en parlant des Wisigoths, que ces Ariens possèdent la meilleure partie des Gaules; marchons, avec l'aide de Dieu, et après les avoir vaincus, soumettons le pays à

notre domination. » « Dieu, dit Grégoire de Tours après avoir raconté comment Clovis fit périr les rois ses parents, renversait chaque jour ses ennemis et accroissait son royaume, parce qu'il marchait devant lui le cœur pur et faisait ce qui était agréable à ses yeux ». « Il m'appartient, dit à son tour Charlemagne, de défendre la sainte Eglise du Christ au dehors contre les infidèles et de la fortifier au dedans en faisant connaître la vraie foi. » Après des guerres sanglantes, il force les Saxons et leurs chefs à se faire baptiser, il établit dans le pays, des évêques et des moines qu'il dote richement et décrète la peine de mort contre tout Saxon qui adorerait ses anciens dieux ou qui négligerait d'observer les jeûnes prescrits par l'Eglise. A son tour, l'Allemagne envoie des missionnaires qui évangélisent les Scandinaves, des guerriers qui exterminent les païens slaves. Les Croisades sont entreprises au cri de « Dieu le veut! » et dirigées contre les Musulmans pour rendre aux chrétiens le pays où vécut et mourut le Christ. Mais l'une d'elles a pour résultat la conquête de l'empire grec, chrétien et schismatique; une autre est dirigée contre les Albigeois hérétiques et le comte Raymond est obligé de jurer « devant vingt archevêques et évêques, sur le corps du Christ et les reliques des saints, d'obéir en tout aux commandements de la sainte Eglise romaine ». Contre son neveu, Raymond Roger, on déclare « qu'on ne doit point garder sa foi à qui ne la garde pas à Dieu ». La croisade est, en Espagne, une guerre continuelle des chrétiens contre les Musulmans.

S'ils se trouvent en présence d'individus isolés ou peu nombreux, comme les hérétiques d'Orléans, les Amauriciens, les Averroïstes, les Juifs, le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique ont recours au bûcher, à la

prison, à la confiscation, à l'expulsion; quelquefois, on châtie soi-même l'hérétique, l'infidèle ou l'incrédule. « Un laïque, dit saint Louis, qui entend médire de la foi chrétienne, ne doit la défendre, sinon avec l'épée, dont il doit donner dans le ventre au mécréant, autant qu'elle y peut entrer. »

C'est pour faire triompher le Coran que les Arabes entreprennent leurs conquêtes : « Combattez les incrédules, dit Mahomet, jusqu'à ce que toute résistance cesse et que la religion de Dieu soit la seule. La guerre contre les Infidèles est une guerre sainte, Dieu est avec les combattants et ceux qui tombent dans la bataille vont droit en paradis. » Aux peuples contre lesquels ils marchent, les khalifes offrent le choix entre le Coran, qui les rendra les égaux des Musulmans, le tribut qui en fera des sujets, l'épée qui les exterminera.

D'ailleurs, l'essentiel, c'est de répandre la vérité, de s'opposer à la propagation de l'erreur. Si l'on y arrive par la persuasion, par la prédication, il sera inutile de recourir à la force. Aussi les Arabes placent-ils au nombre des vieux croyants ceux qui acceptent leur foi religieuse. Les chrétiens, grecs et latins, envoient des missionnaires chez les peuples païens et luttent parfois sur ce terrain à qui obtiendra le plus de conversions. Lés Juifs font des prosélytes : dans la seconde moitié du VIIIe siècle, le roi des Khozars ou Khazares et une grande partie de son peuple se convertissent au judaïsme[1].

Mais dès lors, il faut exposer ses doctrines et les dis-

1. Voir Munk, p. 483, qui établit le fait, non seulement d'après le Khozari de Juda Hallévi, mais encore par le témoignage des historiens arabes. On relèverait dans nos scolastiques, bon nombre de textes qui témoignent que des Juifs tentent de convertir des chrétiens et y réussissent.



cuter avec les hérétiques, les païens ou les sectateurs d'une autre religion.

De là, un second caractère de la civilisation médiévale : on établit, on commente, on interprète les textes sacrés et pour en montrer la valeur spéciale ou générale, on est amené à recourir aux sciences, à la dialectique, à la philosophie. Et l'on se trouve heureux d'utiliser les travaux si complets laissés sur ces matières par les Latins et surtout par les Grecs.

Byzance conserva et augmenta l'héritage antique. En théologie, elle continua les Pères grecs, par des discussions où la subtilité l'emporte souvent sur la profondeur. Les publications de ses jurisconsultes sont demeurées célèbres, comme celles de ses mathématiciens, de ses grammairiens, de ses historiens, de ses compilateurs et de ses alchimistes. Qu'il nous suffise de rappeler Jean Philopon, le commentateur chrétien d'Aristote, « le treizième apôtre », qu'il modifie là où il contredit les principes du christianisme ; Jean Damascène, dont la Πηγὴ γνώσεως, classique en Orient jusqu'à nos jours et en Occident au XIIe et au XIIIe siècle, contient, avec une exposition de la foi orthodoxe et une réfutation des principales hérésies, une partie où la dialectique d'Aristote est appliquée à la théologie, « reine des sciences ayant la philosophie pour suivante » ; le patriarche Photius, dont le *Myriobiblion* témoigne d'un esprit aussi hardi que versé dans l'étude de l'antiquité grecque et du christianisme. Mais il ne semble pas que Byzance ait eu des philosophes pour lesquels la théologie ne soit pas la science maîtresse.

Il n'en fut pas de même pour les Juifs, les Arabes et les chrétiens occidentaux chez lesquels on débute avec les livres saints et où presque toutes les positions di-

verses que peut occuper la philosophie par rapport à la religion révélée ont été prises, sans que la majorité ait d'ailleurs renoncé à ses croyances.

Sans doute on peut décider qu'on ne recourra ni à la raison, ni à la philosophie; qu'on se bornera à reproduire les affirmations de la Bible, de l'Évangile ou du Coran. Mais des questions se posent qui ne figurent pas dans les livres saints : il faut que les textes ou une autorité constituée y fournissent des réponses. Pour défendre et justifier ces réponses, il faut la raison, la dialectique ou ce syllogisme, composé de trois propositions telles que, les deux premières étant admises, la troisième suit nécessairement, dont Aristote, complété par ses commentateurs, a donné une théorie mathématique et sûre. Certains théologiens constituent ainsi un système, avec des prémisses exclusivement religieuses, et s'en tiennent là. D'autres vont plus loin : toutes les affirmations philosophiques sur la physique, la psychologie, la morale, la métaphysique qui forment le savoir humain, ils se les approprieront, pourvu qu'elles ne soient pas en contradition formelle avec les articles de foi. Il y aura des philosophes qui se réclameront avant tout de l'expérience et de la raison pour déterminer ce qu'il faut penser, mais admettront les dogmes qui s'accordent ou qu'ils accordent avec les résultats rationnels. Ou encore l'on soutiendra qu'il y a identité entre la foi et la raison, entre la théologie et la philosophie, tout en mettant en fait les assertions de l'une avant les assertions de l'autre. Il y aura enfin une dernière position, mais elle ne fut jamais franchement prise, ce semble, pendant le moyen âge : ne faire appel qu'à la raison et à l'expérience, qu'à la science et à la philosophie, sans rien emprunter aux religions, aux théologies ou à la foi.

L'interprétation allégorique fournit une multitude de réponses aux lecteurs des livres saints. De tout temps et en tout pays, la poésie recourt, comme la musique, la peinture, la sculpture, à des images, pour exprimer ce que la prose rend par des termes positifs en les liant dans une construction logique. La prose la suit parfois sur ce terrain, et l'objet de la rhétorique est d'étudier les figures de mots ou tropes, les figures de construction et de pensée. De bonne heure aussi, on recherche, dans les œuvres du passé, les idées du présent qu'on veut fortifier ou faire accepter par l'autorité des anciens. Les stoïciens retrouvent ainsi leur physique et leur théologie dans Hésiode, Homère et les poètes. Les Juifs et surtout Philon découvrent dans la Bible, interprétée allégoriquement, les doctrines des Pythagoriciens, de Platon et d'Aristote. Clément d'Alexandrie, Origène, saint Augustin, saint Jérôme cherchent un sens spirituel sous le sens littéral de l'Ancien et du Nouveau Testament; saint Thomas explique que la doctrine sacrée, proposée à tous, a dû être exposée avec des métaphores et des enveloppes corporelles; que, d'un autre côté, Dieu en est l'auteur et tient en son pouvoir les choses comme les mots. Dès lors il convient, dit-il, de compléter le sens littéral et historique des mots, considérés comme s'ils figuraient dans un livre ordinaire, par le sens spirituel, allégorique, s'il montre, dans la Loi ancienne, la figure de la Loi nouvelle; anagogique, s'il trouve dans la Loi nouvelle la figure de la gloire future; moral, si, des actes relatés par la Loi ancienne et nouvelle, il tire des règles de conduite. Ainsi les livres saints diront ce qui a été depuis l'origine du monde et ce qui a préparé l'avènement du christianisme, ce qui sera dans la vie future et ce que nous devons faire dans la vie actuelle.

Mais les interprétations qui, chez les Musulmans, les Chrétiens et les Juifs, tendent à écarter de Dieu toute qualité indigne de sa divinité, suppriment parfois le sens littéral et historique, ou en tirent les affirmations les plus diverses, les plus hérétiques comme les plus orthodoxes, de sorte que l'autorité, appelée à prononcer entre elles, n'a plus, à moins d'invoquer l'inspiration et le prophétisme, qu'à se servir de la raison, à rattacher, par un enchaînement syllogistique et nécessaire, la conclusion qui servira de réponse, à des prémisses d'un sens incontesté, puisées dans les livres saints.

D'ailleurs, nul ne pouvait nier que la grammaire fût nécessaire pour l'intelligence et l'interprétation des livres saints. Quand les khalifes brûlent en Espagne les livres de philosophie, d'astronomie et de sciences, ils conservent les livres de grammaire, avec ceux de théologie et de médecine. Et la grammaire, chez Isidore de Séville, chez Alcuin et d'autres, comprend l'histoire avec la géographie, la fable, une partie de la logique et devient ainsi la science universelle. Isidore de Séville et Alcuin, fort suivis au moyen âge, établissent un parallélisme entre la philosophie et ses trois parties, physique, logique, morale, et les *Eloquia divina*, où la Genèse et l'Ecclésiaste traitent de la nature, le Cantique des Cantiques et l'Évangile de logique et de théologie, les Proverbes, de morale. Comment le comprendre, si l'on n'étudie les ouvrages des physiciens, des logiciens, des moralistes ou du moins un Manuel qui en résume les doctrines? Puis, l'astronomie est indispensable pour savoir s'il faut célébrer la Pâque à la façon romaine ou à la façon alexandrine; la musique est nécessaire à tous les clercs; l'arithmétique, comme la rhéto-

rique, sert à l'interprétation mystique ou spirituelle. Il y a donc toute raison de se mettre, après Martianus Capella, à l'étude du trivium et du quadrivium. Aussi Alcuin, dont l'enseignement est bien théologique[1] fait-il un éloge enthousiaste des arts libéraux : « C'est à eux, dit-il, que les philosophes ont consacré leurs loisirs; c'est grâce à eux qu'ils ont réussi dans le monde; c'est grâce à eux qu'ils sont devenus plus illustres que les consuls, plus célèbres que les rois et se sont acquis une gloire et une renommée immortelle; c'est grâce à eux que les vénérables et catholiques docteurs et défenseurs de la foi ont toujours vaincu les hérétiques dans les disputes publiques. » Et il insiste sur la dialectique qui a servi à confondre Arius, dont les partisans avaient été si nombreux dans l'Orient et l'Occident. Entre le philosophe, maître des sept arts, dit-il encore, et le chrétien, il n'y a d'autre différence que la foi et le baptême. La philosophie est donc une préparation évangélique, elle est plus qu'une servante de la théologie. Et Charlemagne, convaincu par Alcuin, recommandera « l'instruction, qui permet de pénétrer plus facilement et plus sûrement les mystères des Saintes Écritures ».

Dès lors il y aura bien, dans l'Occident latin, des mystiques — dont ne sera pas Hugues de Saint-Victor, l'un des plus éminents d'entre eux — qui répudieront raison et dialectique, science et philosophie; il y aura des inter-

1. Qu'on instruise d'abord l'homme de l'immortalité de l'âme, de la vie future, de la rétribution des bons et des méchants et de l'éternité de leur destinée; puis qu'on lui dise pour quels crimes et péchés il aura à souffrir auprès du diable des peines éternelles, et pour quelles bonnes actions il jouira avec le Christ, d'une gloire éternelle; enfin qu'on lui inculque avec soin la foi dans la sainte Trinité et qu'on lui explique la venue en ce monde du Fils de Dieu, N.-S.-J.-C. our le salut du genre humain. *Ed. Frœben*, ép. 28.



prétations allégoriques qui viendront, en grande partie, de l'imagination et de la fantaisie; mais la dialectique, l'analytique avec son syllogisme démonstratif dont on est en possession au XIIe siècle par l'*Organon*, sera l'instrument employé dans la construction des *Commentaires* et surtout des *Sommes*. Lorsqu'on aura, au XIIIe siècle, l'œuvre à peu près complète d'Aristote, de ses commentateurs arabes, imprégnés de néo-platonisme, on l'utilisera, comme tout ce qu'on a rassemblé des savants, des philosophes latins, grecs et arabes, pour achever l'édifice théologique et scolastique qui, sans grands changements dans l'ensemble, abritera le catholicisme jusqu'à nos jours.

On aurait plus vite fait d'énumérer les adversaires que les partisans de cette large méthode. Mais quelques noms et quelques faits suffiront à mettre en lumière l'évolution générale des esprits. Jean Scot Erigène, dont l'influence fut si considérable, unit la raison et la foi, la théologie et la philosophie. Chrétien d'intention, il est en opposition avec les doctrines établies ou généralement acceptées, par ses raisonnements purement humains sur la liberté, la prédestination, le paradis et l'enfer : en lui, le philosophe l'emporte sur le théologien. Le théologien, le savant, le philosophe sont inséparables chez Gerbert. Abélard accorde une autorité égale aux livres saints et aux Pères, aux philosophes, aux poètes. Saint Anselme, partant de la foi, demande à la raison une preuve incontestable de l'existence de Dieu. Les Averroïstes latins du XIIIe siècle, combattus par saint Thomas, soutiennent des thèses hétérodoxes sur l'intellect, dont les conclusions sont nécessaires pour la raison, tout en maintenant, au nom de la foi, les antithèses orthodoxes : ils laissent entendre, comme on

l'affirmera plus tard, que la raison peut à elle seule répondre aux questions résolues par la foi. Les alchimistes conçoivent leurs expériences de telle façon que s'il y eût eu un développement régulier de leurs recherches au XIV[e] siècle, la chimie eût été créée trois siècles plus tôt. Roger Bacon, tout en conservant la théologie au premier plan, insiste sans cesse sur la nécessité d'étudier les langues et les sciences : sans elles, la connaissance de la religion, la constitution de la théologie sont absolument imparfaites. Ramond Lulle argumente, avec des syllogismes, contre les théologiens musulmans. Guillaume d'Occam prépare, dit Hauréau, le sol sur lequel François Bacon a fondé son éternel monument. Ainsi se fait peu à peu, dans l'Occident chrétien, le travail qui, à des catholiques soumis à la foi et disposés à concilier la science et la philosophie avec la théologie, à les dédaigner ou à les lui subordonner, juxtaposera des savants et des philosophes, pour qui la raison et l'expérience seront les maîtresses de la vie.

Mais l'exemple le plus significatif peut-être est celui de saint Thomas. Il appelle la philosophie et les sciences les servantes de la théologie; mais cette formule est expliquée d'ordinaire, au moyen âge, par la comparaison entre Sara et Agar, servante et épouse d'Abraham, mère d'Ismaël, dont la race propagera une religion rivale du judaïsme et du christianisme. Puis il se sert du terme *vassales*, qui implique une tout autre idée, puisque certains vassaux sont les pairs ou presque les égaux de leur suzerain. Que saint Thomas l'entende en ce dernier sens, c'est ce qui apparaît manifestement par la lecture de quelques-uns de ses ouvrages. La *Somme contre les Gentils* est une œuvre de raisonnement où,

contre les Juifs, les mahométans et les païens ou les incrédules, il emploie des arguments métaphysiques et philosophiques. Le *Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard*, première rédaction de la *Somme de théologie* à laquelle il a fourni d'ailleurs sa partie terminale, témoigne des accroissements que la théologie a pris en un siècle, grâce à la raison et aux trésors antiques et contemporains apportés d'Espagne ou de Byzance. Les conclusions sont chrétiennes, cela va sans dire; mais elles sont infiniment plus nombreuses et partent de prémisses rationnelles, péripatéticiennes ou arabes. Enfin le traité contre les Averroïstes, où il s'agissait pour saint Thomas de maintenir un des points essentiels du christianisme, l'immortalité de l'âme, avec les récompenses ou les peines qui en sont la conséquence, est tout entier consacré à montrer que les Averroïstes ne peuvent s'appuyer ni sur Aristote, ni sur les Péripatéticiens grecs ou arabes, que tous ceux-ci au contraire soutiennent une doctrine sur laquelle les catholiques n'ont plus qu'à édifier la partie surnaturelle de leurs croyances.

Le judaïsme et le mahométisme, comme l'ont montré Munk et Renan, passent par les mêmes phases. D'abord des sectes religieuses interprètent le Coran et aboutissent à des conclusions hétérodoxes. Pour les combattre, les premiers Motecallemin (loquentes) appellent le raisonnement au secours de l'orthodoxie. Puis la philosophie péripatéticienne apparaît, accompagnée de ses commentateurs néo-platoniciens, des savants grecs, mathématiciens, astronomes, médecins, etc. Des sectes philosophiques, qui augmentent, dit Makrizzi, les erreurs des hérétiques, soutiennent des doctrines souvent opposées à la Création, à la Providence, à l'immortalité avec

ses récompenses et ses peines, c'est-à-dire aux croyances essentielles du mahométisme comme du christianisme. Un second *calam* subordonne la philosophie à la religion et parfois, comme le Gassendisme, combat le péripatétisme hétérodoxe par l'atomisme. Les *Frères de la pureté* essaient, sans succès, d'unir la philosophie grecque et la religion musulmane. Après Al Kindi, Al Farabi, Ibn-Sina, dont les noms resteront dans l'histoire, le théologien Al Gazel, qui finit par vivre de la vie contemplative des Soufis, condamne les sciences et la métaphysique, affirme la supériorité de l'Islam sur les philosophies et les autres religions. Ses partisans l'emportent en Orient. En Espagne, Ibn-Badja (Avempace), Ibn-Tofaïl (Abubacer) dont un curieux roman montre un solitaire, élevé dans une île déserte, arrivant par la seule raison aux résultats obtenus par un religieux méditant sur le Coran; Averroès, pour qui le but le plus élevé est la philosophie, vraie religion que la révélation ne supplée qu'auprès du vulgaire, sont tous des savants et des penseurs, partisans de la raison, de l'expérience, de la métaphysique péripatéticienne et néo-platonicienne. Mais les disciples d'Al Gazel triomphent en Espagne comme en Orient : il y aura désormais, dans le monde musulman, des théologiens et des Motecallemin, raisonnant sur les doctrines religieuses, il n'y aura plus de philosophes.

Les Juifs travaillèrent plusieurs siècles, après la prise de Jérusalem, à recueillir dans la Mischna et le Talmud les lois, les coutumes, les pratiques, les opinions et les traditions religieuses, à donner de la Bible une interprétation de plus en plus distincte de l'interprétation chrétienne. Sous l'influence de la philosophie grecque, propagée chez les Arabes, sous l'action des

Motecallemin, Aman-ben-David et les Karaïtes proclamèrent les droits du libre examen et usèrent du raisonnement pour établir, sur des bases philosophiques, les croyances fondamentales du judaïsme. Pour défendre le Talmud, les rabbanites durent emprunter des arguments à la philosophie. Au IXe siècle, Saadia (892-942) joint la raison, l'Ecriture et la tradition, qui enseignent les mêmes vérités. Par lui nous savons que des philosophes juifs avaient admis la doctrine des atomes et essayé d'expliquer rationnellement les miracles. Après lui, les Juifs d'Espagne et de Provence étudient la philosophie. Ibn-Gebirol donne, au XIe siècle, la *Source de vie*, qui attribue une matière à l'âme et est tenue pour hérétique en philosophie par les péripatéticiens juifs. Les théologiens combattent les tendances philosophiques. Juda Hallévi compose, en 1140, l'année où Abélard est condamné à Sens, le *Khozari*, où un docteur juif triomphe d'un philosophe et de deux théologiens, l'un musulman, l'autre chrétien. Maïmonide, développant comme Averroès le péripatétisme arabe, arrive à un système à peu près identique. Son école est fidèle au péripatétisme averroïstique, fortement combattu par les théologiens juifs de Provence, de Catalogne et d'Aragon. Après une lutte des plus vives, Aristote et son commentateur, plus heureux que chez les Arabes, sont vainqueurs; les philosophes l'emportent sur les théologiens et sont tout occupés, au XIIIe et au XIVe siècles, à traduire Aristote et surtout Averroès, à les interpréter et à les analyser. Averroès demeure classique jusqu'au XIXe siècle, dans certaines écoles juives.

Ainsi les civilisations médiévales font aux religions une situation prédominante. Chrétiens, musulmans et juifs cherchent, dans des livres saints, la vérité, à peu

près identique sur des points d'une importance capitale et s'efforcent de constituer l'unité religieuse, en la propageant par la force, par la prédication et la discussion. La théologie se constitue, par l'interprétation allégorique et le raisonnement, pour répondre à toutes les questions, résoudre toutes les objections. A la théologie s'unissent, se subordonnent ou s'opposent les sciences et les philosophies antiques, filles de la raison et de l'expérience.

La civilisation byzantine est détruite par les Turcs; la philosophie et les sciences sont vaincues chez les Arabes à la fin du XIIe siècle; la raison prend une place de plus en plus grande chez les Juifs; la religion reste prépondérante dans l'Occident chrétien, mais des orthodoxes y interrogent fréquemment la raison et l'expérience, auxquelles, selon des hommes, dont l'action s'exerce sur les esprits cultivés sinon sur la foule, on peut hardiment se confier. L'évolution se continuera dans les siècles suivants.

Du mélange avec les traditions latines et les coutumes germaines, de la religion, de la philosophie et des sciences, découlent les institutions privées et publiques, l'organisation de l'État, de la famille, de la corporation, de l'Église, des Universités et des tribunaux. Et les époques qui ont le plus usé de la raison et de l'expérience sont celles où la civilisation fut la plus brillante, où les lettres et les arts furent les plus florissants. Cela est vrai pour Byzance, Bagdad, Cordoue, pour le XIIIe siècle et les admirables cathédrales où s'unissaient harmonieusement l'architecture, la peinture, la sculpture et la musique. Cela est vrai pour les hommes comme pour les époques. Ceux-là surtout ont marqué et valent d'être étudiés qui se rattachent à la civilisation antique et sont

réclamés de la civilisation moderne. Tels Avicenne, Averroès, Ibn-Gebirol et Maimonide, Charlemagne et Frédéric II, Jean Philopon, Jean Damascène et Photius, Alcuin, Jean Scot et Gerbert, Saint-Anselme et Yves de Chartres, Roger Bacon et Vincent de Beauvais, Albert le Grand, saint Thomas et Dante.

*
* *

Il est possible maintenant de déterminer les limites chronologiques entre lesquelles grandit et décroît la période médiévale. On ne peut la commencer en 476 ou en 395. Car du point de vue chrétien, il faut remonter au concile de Nicée, en 325, qui précise la nouvelle croyance, à l'édit de Milan, en 312, qui en fait la religion de l'empire, enfin de proche en proche pour la constitution de la doctrine, jusqu'à l'avènement du Christ. Comment d'ailleurs comprendre saint Augustin, dont la formation est antérieure à 395, sans étudier les néo-platoniciens qui le firent passer du manichéisme au catholicisme? Et comment laisser saint Augustin en dehors du moyen âge dont il a été l'un des maîtres les plus vénérés?

Le néo-platonisme est nécessaire de même pour l'intelligence d'Origène, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, du Pseudo-Denys, de Jean Philopon, de Jean Damascène et de Jean Scot Erigène. A d'autres points de vue, il faut encore le faire rentrer dans le moyen âge. Nulle autre doctrine n'a fait à Dieu une place plus grande, n'a plus subtilement enseigné comment, par la procession, tous les êtres viennent de lui, comment, par la conversion, quelques-uns s'en rapprochent et s'unissent à lui. Nulle autre doctrine n'a plus inspiré les

Pères et les docteurs, grecs et latins, les philosophes arabes, juifs et chrétiens. Et aux néo-platoniciens, il faut joindre le juif Philon, dont les théories sur le *Logos* et la méthode d'interprétation allégorique sont inséparables des théologies chrétienne et juive, ce qui nous oblige à commencer le moyen âge à la fin du Ier siècle avant l'ère chrétienne.

Si nous considérons l'empire romain à cette époque, nous y trouvons la justification de cette affirmation chronologique. Auguste, qui veut restaurer la religion avec l'aide de Virgile et même d'Horace, place au Panthéon, pour veiller au salut de l'empire, les dieux de toutes les nations. Ses successeurs deviennent dieux de leur vivant même et reçoivent les honneurs divins dans tout le monde civilisé. Apollonius de Tyane a de nombreux adorateurs qui l'opposent au Christ. Les platoniciens éclectiques comme Plutarque de Chéronée, Apulée de Madaure, Numénius d'Apamée, les néo-pythagoriciens comme les Sextius, Secundus d'Athènes que pratiquent beaucoup les Scolastiques, se préoccupent surtout de Dieu et de l'âme humaine, considérée dans son origine, son essence et sa fin. Même d'autres philosophes, moins théologiens à première vue, appartiennent en fait au moyen âge. Tel Sénèque, dont la correspondance supposée avec saint Paul fut acceptée longtemps comme authentique, dont le christianisme fut incontesté, dont les œuvres ont pu être comparées, par M. Constant Martha, à celles des directeurs de conscience du XVIIe siècle.

Il faut donc, au point de vue où nous nous sommes placés, faire débuter le moyen âge avec Philon et l'avènement du christianisme. Est-il possible de le terminer avec la prise de Constantinople et l'invention de l'imprimerie? Certes, il y eut renaissance au XVe siècle, puis-

que des écrivains, des artistes, des philosophes, se passionnèrent pour l'antiquité et par elle revinrent à l'étude de la nature. En ce sens, ils continuent et accentuent la renaissance carolingienne et celle du XIIIe siècle, ils préparent les temps modernes, mais ils n'en produisent pas l'avènement dans les pays d'Occident. Jamais en effet les questions théologiques n'ont tenu une plus grande place; jamais les luttes religieuses n'ont été plus âpres et n'ont plus profondément remué, agité, soulevé et enflammé les individus et les peuples. Que l'on considère les grandes réformations, celles de Luther, de Calvin, celles dont l'Angleterre et la Hollande furent le théâtre, on verra que partout et toujours ce dont on discute, ce sur quoi on se bat, c'est sur la manière dont il faut concevoir Dieu et opérer son salut; mais on reste d'accord sur la nécessité absolue d'être chrétien et de faire son salut. Si l'on porte ses regards sur le catholicisme, dans lequel certaines réformes s'introduisent, on verra de même qu'elles ont surtout pour but de rendre les croyances plus intenses et plus actives. Les jésuites se représentent le monde comme deux armées en bataille, celle de Dieu et celle de Satan ; ils construisent un système d'éducation qui doit former le parfait chrétien et l'Université de Paris les suit sur ce terrain, comme les réformés, avec Mélanchthon et Caluin les y avaient précédés. L'imprimerie qui multiplie les œuvres antiques et celles de la Renaissance, répand peut-être encore plus les œuvres antérieures à la Renaissance, en particulier celles de Pierre le Lombard et de saint Thomas, devenu, après le concile de Trente, le docteur le plus écouté et le plus autorisé du monde catholique.

Mais les catholiques de France et d'Espagne sont impuissants, après des guerres qui remplissent tout le

XVIe siècle, à rétablir l'unité religieuse et chrétienne en Occident. Le traité de Vervins et l'édit de Nantes, en 1598, reconnaissent, implicitement tout au moins, que les diverses communions chrétiennes, ne pouvant se détruire, doivent se résigner à coexister les unes à côté des autres. Sans doute il y aura encore des discussions violentes au XVIIe siècle; même la Révocation de l'édit de Nantes arrêtera le progrès des idées de tolérance. Mais le XVIIIe siècle les fera triompher, en droit, sinon toujours en fait, par la Révolution française, dont les principes seront invoqués par les croyants comme par les incroyants. C'est qu'au début du XVIIe siècle la science, avec Galilée, a trouvé, par l'usage des instruments adaptés à une observation et à une expérimentation de plus en plus précises, de plus en plus sûres, le moyen de connaître la liaison causale des phénomènes, d'en prévoir le retour, d'en combattre les effets, de déterminer la valeur des hypothèses et de ruiner celles qui sont gratuites, comme d'édifier plus solidement celles qui permettent des découvertes nouvelles, étendent nos connaissances et notre pouvoir. A Galilée joignez Bacon qui proclame l'évangile des temps nouveaux, Descartes qui jette les fondements d'une religion naturelle que préciseront Voltaire et Rousseau, qui prépare l'explication mathématique des phénomènes du monde de la matière et de la vie et une philosophie de la pensée, appuyée sur une connaissance du monde moral comme sur celle de la réalité physique ; suivez leurs successeurs si nombreux au XVIIe et au XVIIIe siècles et vous comprendrez qu'il y ait désormais des hommes qui ne voudront plus d'autre guide que la raison et l'expérience, pour se rendre compte de l'univers, pour constituer l'éducation, la morale et la politique.

*
* *

Ainsi seize siècles figurent dans cette période de civilisation théologique, qui comporte formation et accroissement, qui atteint son complet épanouissement dans l'Occident, où s'est synthétisé un moment ce qu'elle a donné de plus original en tout pays. Elle a eu ensuite son déclin. Elle se continue dans les pays musulmans, elle coexiste dans les pays catholiques et protestants avec la civilisation scientifique et philosophique qu'elle ne saurait actuellement supprimer et à laquelle elle tente de s'adapter, en lui faisant chaque jour des emprunts, sans qu'on puisse dire qu'elle doive lui céder définitivement la place, car il ne semble pas que l'unité, pour des raisons multiples, dont la plupart tiennent à la nature humaine, infiniment diversifiée et variée, puisse se faire par les sciences et la philosophie plutôt qu'elle ne s'est faite et maintenue par les religions.

L'étude de cette période est doublement intéressante : elle nous révèle des institutions, des types, des conceptions individuelles et sociales, des mœurs, des coutumes et des pratiques qui ne se trouvent guère dans les temps antiques et qu'on ne retrouve plus aujourd'hui sous leur forme concrète, originale et pure. Elle nous montre la transformation graduelle du monde antique, la lente préparation de notre monde moderne dont elle nous explique la formation, la constitution actuelle comme les difficultés de toute espèce au milieu desquelles nous nous débattons, en raison même de la coexistence de deux modes radicalement opposés de concevoir l'univers et la vie. Il reste des documents importants à publier, mais ceux qui ont paru depuis le XVe siècle jusqu'à nos jours fournissent à l'historien et au philosophe qui veut

et qui sait les lire, des renseignements à peu près suffisants pour reconstituer, en sa vivante complexité, la période médiévale et en tirer tout ce qui peut nous permettre de comprendre et d'asseoir plus solidement notre société contemporaine[1].

François PICAVET,

Maître de conférences à l'École des Hautes-Études,
rédacteur en chef de la *Revue internationale de l'Enseignement*.

1. Cet article, où sont résumées les recherches faites par nous et par nos élèves de l'École pratique des Hautes-Études, s'appuie sur les travaux ou publications de Hauréau, Jourdain, Michelet, Renan, Baeumker, de Wulf, Ludwig Stein, Migne, Cousin, de Rémusat, Krumbacher, Munk, Mandonnet, Ravaisson, Hertling, Esmein, Glasson. Fustel de Coulanges, Luchaire, G. Monod, Savigny, etc. Une bibliographie complète, que nous espérons bientôt publier, tiendrait presque autant de pages que l'article et ne peut figurer dans ce volume. Mais nous tenons à dire que nous avons utilisé tout ce qui a été publié jusqu'à présent et à reconnaître que nous devons beaucoup à tous nos prédécesseurs.

ESQUISSE

DE LA

POLITIQUE MONÉTAIRE DES ROIS DE FRANCE

DU Xe AU XIIIe SIÈCLE

Les souverains carolingiens, Pépin, Charlemagne et Louis le Pieux, avaient rendu au droit de monnaie toute sa force de droit régalien. Mais, dès le règne de Charles le Chauve, une désagrégation du monnayage royal se produisit, analogue à celle qui s'était précédemment produite au septième siècle. La *moneta* faisait partie, au IXe siècle, du *comitatus*, c'est-à-dire que ce droit était un de ceux dont le roi déléguait l'exercice aux comtes dans l'étendue d'un *pagus*. Du moment que le *comitatus* fut devenu la propriété du comte, la monnaie fut soustraite du même coup à l'autorité royale. En outre, les rois contribuèrent eux-mêmes à se dépouiller du droit exclusif de frapper la monnaie, par les concessions aux églises, soit en déléguant aux unes le droit de forger les espèces monétaires, soit en concédant à d'autres le marché et la monnaie d'une ville, soit encore en transférant ou autorisant le transfert du *comitatus* d'une cité à l'évêque de cette cité.[1]

1. Voy. *Catalogue des monnaies françaises de la Bibliothèque nationale. Les monnaies carolingiennes*, p. XLVI et suiv.



Lors de l'avènement de Hugues Capet au trône de France, il n'y avait plus, et depuis un siècle environ, de monnaie royale, si l'on entend par là une monnaie émise en vertu d'un ordre royal, dont le titre et le poids sont fixés par le souverain pour toute l'étendue de son royaume. Car la présence du nom du roi n'est pas caractéristique d'une monnaie royale. Le nom royal apparaît sur les monnaies du x[e] siècle, soit par la conservation d'un antique usage, soit en signe de suzeraineté ou simplement par déférence. Mais, au x[e] siècle, ce sont les comtes ou les évêques, quand ils détiennent le pouvoir comtal, ou les abbés, quand leur église a obtenu d'un roi un privilège monétaire, ce sont tous ces personnages qui, chacun dans la circonscription soumise à son pouvoir, émettent la monnaie, en déterminent le titre, le poids, et même le type, bien qu'à ce dernier point de vue, ils s'en tiennent généralement à un type ancien, un type royal, et cela pour ne pas déranger les habitudes des populations et pour favoriser le cours des espèces.

De telle sorte que chaque atelier prend son autonomie et vit de lui-même. Ainsi, sous les premiers Capétiens, les monnaies frappées dans les divers ateliers du domaine royal diffèrent les unes des autres. Un denier frappé à Orléans sous Philippe I[er] et à son nom, diffère complètement, quant au poids, quant au titre, d'un denier frappé à Paris au nom du même roi. Ce ne sont pas là des monnaies royales.

Si le roi frappe une monnaie dans une cité, c'est qu'il y exerce directement le pouvoir comtal. Pour les ateliers établis dans les cités du duché de France, Hugues Capet et ses successeurs continuent à les exploiter comme faisaient leurs prédécesseurs, les ducs de France,

en tant que comtes de ces cités [1]. Dans les territoires réunis au domaine royal après 987, le roi se substitue au comte pour l'exploitation des ateliers, et il conserve généralement le type monétaire élaboré au cours du xe siècle.

Sous les règnes de Hugues Capet et de ses successeurs jusqu'à Louis VII, il y a des ateliers monétaires, directement administrés par le roi, mais il n'y a pas de monnaie royale, à proprement parler. C'est seulement sous Philippe-Auguste, quand le roi cherche à unifier le type des deniers fabriqués dans les ateliers de son domaine, et quand il s'efforce, par des moyens divers, d'en étendre le cours, qu'apparaît la monnaie royale.

Les rois trouvèrent pour la restauration de leur droit régalien de monnaie, un appui dans la situation économique même des seigneurs. Ceux-ci, quand le territoire soumis à leur souveraineté était de peu d'étendue, ou que le commerce n'y avait pas pris un développement particulier, n'avaient pas grand intérêt à frapper monnaie. Pour que leurs deniers fussent acceptés par les marchands, il fallait qu'ils eussent à peu près la même valeur que les espèces royales, qu'ils continssent la même quantité d'argent afin que les marchands, venant à opérer leur trafic sur les terres du roi, ne perdissent pas au change. Et s'il arrivait qu'une monnaie seigneuriale fût de meilleur aloi que la monnaie royale, qui était en concurrence avec elle, on la recherchait pour la porter à un atelier royal et l'y faire convertir en une monnaie de moindre titre, mais de pareille valeur nominale.

C'est ce qui arriva pour la monnaie de Beauvais au

1. Voyez ma note sur *Les monnaies de Bouchard, comte de Paris*, dans *Annuaire de la Société française de numismatique*, année 1896.



commencement du XIIIe siècle. Les deniers beauvaisis et parisis, les uns frappés par l'évêque de Beauvais, les autres par le roi, avaient cours l'un et l'autre dans le comté de Beauvais; on les prenait indifféremment l'un pour l'autre. Mais le denier beauvaisis contenait environ 0 gr. 60 d'argent fin, tandis que le parisis n'en contenait que 0 gr. 40.

Philippe-Auguste prit occasion de la faveur dont jouissait le parisis dans le comté de Beauvais, pour donner dans la mesure où le droit féodal le lui permettait, un cours plus étendu à sa monnaie. Par mandement de 1215 adressé à l'évêque et au chapitre de Beauvais, il déclara que l'acquittement des cens, que lui-même devait au chapitre, se ferait avec des deniers parisis, tout en tenant compte de la plus-value des beauvaisis, puisqu'il stipulait qu'on donnerait 13 deniers et une obole parisis pour 12 deniers beauvaisis. Les populations du comté de Beauvais recherchèrent de plus en plus le parisis, monnaie royale, et l'atelier de Beauvais cessa tout naturellement de fonctionner, l'évêque ne pouvant plus tirer aucun profit de son monnayage.

Sans atteindre ni contester le droit des comtes ou des évêques-comtes à émettre des monnaies, Philippe-Auguste n'invoquant aucun droit supérieur de souveraineté, et seulement par des voies de fait, poursuivit l'extension du monnayage royal. Surtout il conclut avec les seigneurs des conventions, quitte à délivrer à un seigneur qui renonçait à son monnayage et accueillait les monnaies royales dans ses terres une charte de non-préjudice réservant son droit. Un accord de ce genre intervint en 1186 entre Philippe-Auguste et l'abbé de Corbie : « Sachent tous ceux à qui ces lettres parviendront que nous (Philippe, roi), avons demandé à notre féal, Josce, abbé de Corbie,

de faire courir notre monnaie parisis dans sa ville, son droit étant réservé ; et nous lui avons accordé et garanti par la parole royale, que lorsqu'il voudra reprendre la frappe de sa monnaie, nous ne nous y opposerons pas, et qu'il pourra dans ce cas faire courir sa propre monnaie, à son bon plaisir, dans sa ville. »

Il y avait d'autres moyens pour le roi de s'immiscer dans la réglementation des monnaies seigneuriales. Ainsi, en 1201, il conclut avec Evrard de la Vigne, qui tenait en fief de l'évêque de Tournai la fabrication de la monnaie de cette ville, un traité en vertu duquel le tiers des bénéfices de la monnaie reviendrait au roi.

Ainsi Philippe-Auguste commençait l'œuvre de pénétration que saint Louis porta plus loin.

Celui-ci donna à la monnaie royale cours dans tout le royaume concurremment aux monnaies seigneuriales qui ne pouvaient dépasser les limites du territoire où chaque seigneur exerçait la souveraineté. Du moment que le roi est *dominus superior*, il est évident qu'il peut prétendre à ce que sa monnaie soit reçue dans toute l'étendue du royaume, qui est comme une grande seigneurie enfermant toutes les autres. Il ne supprime pas les ateliers seigneuriaux; mais sur ses domaines, et dans le voisinage des domaines de ses vassaux, il établit des ateliers où l'on fabrique des espèces partout les mêmes, d'un poids et d'un titre constants, que le public recherche, sûr qu'il est de leur bon aloi et qui, grâce à la faveur dont elles jouissent, tendent à supplanter les espèces locales, variables dans le temps comme dans l'espace. Les deniers royaux se réduisent à deux types : le parisis dans le Nord, le tournois dans le Midi.

La monnaie du roi est vraiment désormais une mon-

naie royale, et non plus une monnaie locale, comme sous les premiers Capétiens.

Et l'on faisait bien la différence au XIIIe siècle.

Par exemple, Louis IX en 1265 frappait monnaie à Sommières, dans la sénéchaussée de Beaucaire. Un certain chevalier prétendit qu'il avait droit à percevoir une partie des bénéfices de la fabrication, en vertu d'un privilège que lui avait jadis octroyé le seigneur de Sommières, Bernard, « dont le roi est le successeur ». L'affaire vint devant le Parlement. La cour ne contesta pas les droits du demandeur sur la monnaie de Sommières au temps que celle-ci était seigneuriale ; mais maintenant, dit la cour, le roi n'exploite pas l'atelier, comme successeur de l'ancien seigneur, mais en tant que souverain « tanquam principalis dominus non tanquam successor ipsius Bernardi ». Les deniers émis par l'atelier royal de Sommières, ce ne sont plus des deniers bernardins ou raimondins, ceux que faisait forger l'ancien seigneur, et qui n'avaient cours que dans la terre du seigneur, une monnaie qui « habebat cursum suum tantummodo per terram suam », mais des deniers tournois qui courent dans tout le royaume « monetam suam turonensem cursualem per totum regnum ».

Les comtes, atteints, sinon dans leur droit théorique, au moins dans l'exercice de ce droit et dans leurs bénéfices, eurent recours, pour contrebalancer la faveur dont jouissaient les espèces royales, à la contrefaçon. Le frère du roi lui-même donna l'exemple. On sait qu'Alphonse de Poitiers fit fabriquer des deniers copiés sur les tournois et qui n'en différaient que par la légende. A plusieurs reprises, Louis IX dut interdire à son frère, et en général à tous les seigneurs, de contrefaire les monnaies royales.

Louis IX reconnaissait le droit de monnaie aux seigneurs, qui l'avaient d'ancienneté, c'est-à-dire à ceux qui le tenaient d'un privilège royal ou de la coutume, en d'autres termes à ceux qui avaient hérité par usurpation ou autrement le *comitatus*. Cependant il trouvait dans sa qualité de souverain et par la seule application du droit féodal, le moyen d'exercer un contrôle sur le monnayage seigneurial; par exemple quand le droit de ses arrière-vassaux était lésé et que ceux-ci portaient plainte devant sa cour.

Ainsi, le comte d'Angoulême avait changé plusieurs fois sa monnaie. Il en avait abaissé le titre et diminué le poids. Les populations élevèrent des plaintes, car il en résultait un dommage pour les créanciers, surtout pour ceux du comte. Ce qui aggravait ce que cette pratique avait de peu loyal, c'est que le comte ne marquait les espèces nouvelles que d'un signe, à peine visible, et que le commun ne pouvait pas reconnaître; « ita quod vix aut nunquam poterat cognosci moneta et ita recipiebatur prava et deterior moneta pro bona et forciori indifferenter. » Les évêque, doyen, chapitre, abbés et clercs du diocèse se firent les interprètes du mécontentement général. Eux et leurs hommes avaient été lésés de ce chef; ils précisaient même le dommage causé, qui s'élevait à dix mille livres. Ils portèrent plainte contre leur seigneur devant la cour du roi. Une enquête fut ordonnée. Le comte avouait d'ailleurs qu'il avait affaibli ses monnaies. La cour, tout en reconnaissant le droit du comte à frapper des monnaies, déclara qu'il devait les faire bonnes et réparer le dommage souffert par les évêque et chapitre d'Angoulême.

Ce que nous devons retenir, c'est que saint Louis intervenait dans la réglementation du monnayage sei-

gneurial par une voie détournée, sans invoquer aucun principe nouveau, ni même le droit exclusif du roi à frapper monnaie, mais en s'appuyant sur le devoir général du suzerain qui était tenu de faire droit à ses arrière-vassaux. Le demandeur ne se plaint pas que le comte ait changé la monnaie, ce qu'il avait le droit de faire, mais seulement que cette mutation lui ait été préjudiciable.

Mais Louis IX usait de tous les moyens dont il pouvait légalement disposer pour restreindre le cours des monnaies seigneuriales. Ses prévôts prétendaient ne recevoir pour l'acquittement des rentes dues au fisc royal que des deniers tournois. Quelques censitaires réclamèrent contre une pareille prétention. Notre charte, disaient-ils, ne spécifie pas la nature des monnaies avec lesquelles nous devons acquitter nos redevances; donc nous pouvons les acquitter en monnaies courantes dans le pays, et ce ne sont pas les tournois. Le Parlement leur donna gain de cause.

Le régime du bon plaisir ne commence qu'avec Philippe le Bel. Pour atteindre les monnaies seigneuriales, tout moyen est bon à Philippe le Bel; et pour justifier les mesures qu'il prend, il ne s'appuie que sur les besoins et les intérêts du Trésor royal. Il remet en vigueur le principe de la supériorité de l'intérêt général du royaume sur les intérêts particuliers, et celui du droit régalien de monnaie, deux principes oubliés depuis le IXe siècle.

Les rois, les légistes, l'opinion publique, tous ont concouru à reformer peu à peu l'idée d'État, l'idée d'une association englobant toutes les seigneuries ou souverainetés particulières. Sous l'influence de besoins nouveaux, des devoirs nouveaux ont été créés à la royauté, pour l'accomplissement desquels ses ressources doma-

niales ne sauraient plus suffire. Les seigneurs, qui ne voient que l'atteinte portée à ce qu'ils considèrent comme de leur droit, ne comprennent pas que la conception, nouvelle pour le temps, d'une royauté à qui incombe le gouvernement général du royaume, et qui, en germe sous Philippe-Auguste, développée sous Louis IX, a pris forme sous Philippe le Bel, ne peut s'accommoder de l'état politique au milieu duquel elle a pris naissance pour le dominer.

Le roi invoque les besoins du Trésor royal. Il écrit au comte de Blois en 1295 : « Comme il soit nécessité à nostre roiaume de fere grande planté de monnoie pour mout de causes nécessaires... nous avons regardé que ce ne puist pas estre fet profitablement se vous et li autre baron qui font monnaie ne cessent de tout en tout... Nous vous mandons que vous dou tout cessiez de faire monnoie pendant deux ans, » et il promet au comte de le dédommager plus tard. Ce n'en est pas moins un ordre. Le roi en cette occasion ne paraît agir qu'en vertu d'une nécessité passagère.

Ses légistes sont plus précis et s'appuient sur un principe de droit. Un avocat du roi dans un procès entre l'église et le comte de Nevers à propos des mutations illégales des monnaies nivernaises pose ce principe, qu'on retrouve d'ailleurs en tête d'une ordonnance royale : « De droit commun au royaume de France, au roi seul appartient et de son droit royal, de fere monnaie et à nul autre, à moins qu'il ne tienne du roi un titre spécial. » Et le même avocat ajoute : si le comte de Nevers n'a pas le droit de frapper monnaie, encore a-t-il moins celui de changer le titre des espèces qu'il émet : « Abaisser la monnaie est privilège seul et spécial au roi, de son droit royal, et n'appartient à nul autre, mais à lui seul et

encore en un seul cas, c'est assavoir en nécessité... et au profit et en la défense du commun. »

L'intérêt général intervient pour justifier ce que les seigneurs regardaient comme un abus de pouvoir de la part du roi, ayant perdu depuis longtemps la notion de l'origine de leur droit de monnaie qui résultait d'une usurpation sur la royauté. A son tour, le roi, en restaurant son droit et en rendant à la monnaie son caractère régalien, apparaissait comme un usurpateur.

MAURICE PROU,
Bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale.

LE MAUSOLÉE

DU MARÉCHAL DE SAXE

PAR J.-B. PIGALLE[1]

Le 20 novembre 1750, vers 7 heures du matin, mourait, dans sa royale résidence de Chambord, le vainqueur de Fontenoy, Maurice de Saxe.

Louis XV avait multiplié au héros vivant les preuves

1. Les éléments du court récit que l'on va lire sont empruntés :

1° Pour une notable partie, à un recueil de 102 pièces, tirées des Archives nationales, et publiées par M. J.-J. Guiffrey dans les *Nouvelles archives de l'art français*, 3e série, 8e année (1891, p. 161-234); — 2° à diverses pièces des mêmes archives, dispersées dans la série O¹ (O¹ 1907; — O¹ 1204; — O¹ 1205; — O¹ 1212; — O¹* 1138, etc.), que nous avons pu trouver à notre tour, et qui, jointes au dossier Guiffrey, doivent offrir la documentation à peu près complète de l'histoire du mausolée, *côté Paris.* — 3° aux Archives municipales de Strasbourg (AA *Archives du Prêteur royal*, liasses 2426-2427 et 1954), que nous avons pu personnellement consulter; — 4° à diverses communications dues, soit à notre regretté ami Charles Engel, soit au savant conservateur des archives de Saint-Thomas de Strasbourg, M. Erichson.

Nous avons aussi toujours eu sous les yeux le chapitre consacré au Mausolée par P. Tarbé dans son livre sur *La Vie et les Œuvres de J.-B. Pigalle* (Paris et Reims, 1859, in-8°). Ces pages consciencieuses, mais insuffisantes aujourd'hui, valent surtout par les jugements de Diderot, de Falconet, etc., qui y sont rapportés. La lecture des noms alsaciens, cités à propos de l'érection du monument, y est constamment défectueuse.

On ne doit pas s'attendre à trouver ici la relation des cérémonies elles-mêmes auxquelles donna lieu l'arrivée du corps du maréchal de

de sa reconnaissance. Il l'avait fait maréchal-général de ses camps et de ses armées, et gouverneur des Flandres. Plus richement doté qu'un prince du sang français, le bâtard saxon était souverain à Chambord, où il n'avait pas seulement un château, mais un camp. Là, tout lui rappelait ses victoires, et ses houlans enturbannés, qui parlaient toutes les langues de l'Europe, et les canons ennemis dont il avait fait les trophées de sa porte, et les drapeaux pris à l'Anglais, à l'Autrichien, au Hollandais, qui pavoisaient sa salle de festins. A ce guerrier glorieux, jugé si nécessaire à la France que, lorsqu'il passait la revue de sa propre armée dans la plaine de Passy, les gardes françaises formaient la haie devant ses troupes, quels honneurs funèbres le roi et la nation pourraient-ils rendre, qui fussent proportionnés à ses services?

C'est en terre de France que Louis XV voulait inhumer ce Français d'adoption. Toutefois, le choix du lieu ne laissait pas de l'embarrasser. Il songea un instant aux caveaux de Saint-Denis. Maurice de Saxe eût dormi aux côtés de Turenne. Il projeta aussi un pompeux service funèbre à Notre-Dame. Mais, dans les deux cas, la religion était l'obstacle. Maurice de Saxe appartenait à la

Saxe en février 1751, son inhumation provisoire dans le Temple-Neuf, enfin sa translation dans le caveau de Saint-Thomas, et l'inauguration du monument de Pigalle (20 août 1777) : inauguration éclatante et solennelle qui fut comme une apothéose des armes françaises en Alsace. Ce récit serait d'un détail infini. Les éléments s'en trouvent à la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg, aux Archives municipales de la même ville, aux Archives de Saint-Thomas, et, pour l'iconographie, au Cabinet strasbourgeois des Estampes, ainsi que dans les diverses collections d'alsatiques.

On se borne à résumer ici, d'après les principales pièces officielles, ce qui a rapport au Mausolée lui-même, à la commande, à l'exécution, au transport, à la mise en place. Chemin faisant, on le décrit et on essaie de l'apprécier.

religion réformée. Non qu'il se fût jamais signalé par son zèle. C'était sans doute un assez tiède religionnaire que Maurice; il faisait chez nous figure de protestant au titre étranger. Aussi put-il être élevé au maréchalat nonobstant (1744). Et lorsque, l'année suivante, après Fontenoy, un *Te Deum* fut chanté à Notre-Dame en l'honneur d'un luthérien victorieux, la cérémonie provoqua le sourire des philosophes plutôt que l'indignation des dévots.

Pourtant Maurice avait vécu, était mort fidèle à sa confession. S'il n'avait point ouvert souvent, à Prague, à Egra, de Raucoux à Maestricht, la Bible ancienne où la duchesse d'Orléans, sa parente (la princesse palatine), avait annoté à son intention le chapitre III de l'Ecclésiaste, du moins l'avait-il conservée. Et quand, à l'article de la mort, il vit accourir Lœwendal, qui le pressa de mourir catholique par égard pour le roi, il lui répondit par un dédaigneux silence[1]. Au schismatique impénitent, l'Église d'alors ne pouvait que refuser ses prières, et clore la porte de ses lieux de repos. C'est ainsi que, suivant un mot connu, « on ne put dire un *De profundis* pour l'homme qui avait fait chanter tant de *Te Deum* ».

Où déposer cependant la glorieuse dépouille?

A ce délicat problème, Louis XV trouva une noble solution.

L'Alsace revint à son souvenir. Il se rappela l'étonnante campagne de 1743, après Dettingen, celle où Maurice, suivant son propre mot au comte de Brühl, « fut le rempart de la Haute-Alsace contre le prince Charles ». (Lettre du 4 octobre 1743.) Il se rappela

1. Saint-René Taillandier, *Maurice de Saxe*.

l'allégresse de Strasbourg lorsque, à peine convalescent de la maladie qui faillit l'emporter à Metz, il reçut, en octobre 1744, dans la capitale de l'Alsace, un accueil triomphal, dont les meilleurs artistes de son règne ont éternisé la splendeur [1]. Déjà, après la mort du maréchal de Broglie (1745), Louis XV avait joint à la pension de Maurice de Saxe les 120.000 livres du gouvernement d'Alsace. Il pouvait faire mieux aujourd'hui, et remettre ce corps, symbole d'héroïsme, à l'Alsace luthérienne, gardienne toujours jalouse de sa liberté religieuse, non moins que de ses franchises politiques et de son autonomie municipale. Strasbourg, consultée, accepta avec empressement. L'église Saint-Thomas se trouvait naturellement désignée au choix du roi et de la ville, pour recevoir le Mausolée. Église très ancienne, paroisse principale du culte réformé, en possession d'un chapitre richement doté et d'une École de théologie, maîtresse de son budget comme de ses œuvres, elle avait en outre accoutumé, dès l'origine de la Réformation, d'abriter, dans le parvis ou dans ses dépendances, les monuments funéraires des pasteurs, des chanoines, des savants qui avaient honoré son institution [2]. Le luthéranisme alsacien, pas plus que le luthéranisme allemand, ne répugnait aux images : il adossait volontiers la tombe à l'autel. Un monument de plus, fût-il de caractère guerrier, n'était point pour surprendre dans

1. *Représentation des fêtes données par la Ville de Strasbourg pour la convalescence du Roi, à l'arrivée et pendant le séjour de Sa Majesté dans cette ville.* — Inventé, dessiné et dirigé par J.-M. Weis, graveur de la ville de Strasbourg, (in-f°).

2. Les brochures publiées chez G. L. Schuler, imprimeur à Strasbourg (*Description du mausolée du maréchal comte de Saxe*, dates diverses) contiennent aussi la description des autres monuments funéraires de l'église : tombeaux de Schöpflin, de Guill. Koch, d'Oberlin, d'Emmerich, de Jean Schweighæuser, etc.

le chœur d'une église de rite allemand, en pays de marche frontière. Maurice allait donc reposer moins loin des lieux qui l'avaient vu naître, et au cœur même de ceux qu'avait défendus son épée.

Pendant que s'établissait cet accord, le roi, la cour, la France pleuraient Maurice. Louis XV prit le deuil. A Chambord, pendant trente jours de suite, le canon tira de quart d'heure en quart d'heure. Enfin, le 7 janvier 1751, au milieu d'un immense concours de population et de troupes, le corbillard, avec cent dragons d'escorte, prit, au petit pas, parmi le roulement des tambours voilés de crêpe, la route de Strasbourg. La marche dura un mois entier.

Le 7 février, entre onze heures et midi, le cortège arriva à Strasbourg, et s'engagea par la porte de Saverne dans la direction de l'hôtel du maréchal de Coigny. De là, le corps fut conduit non pas à Saint-Thomas (où rien n'était encore prêt pour le recevoir), mais au Temple-Neuf. Après une cérémonie très belle et très solennelle que je n'ai pas à décrire ici, Maurice de Saxe fut déposé dans les caveaux du Temple-Neuf, d'où il devait être exhumé vingt-six ans après, pour être définitivement transféré dans le chœur de Saint-Thomas, lors de l'inauguration du monument grandiose sculpté par Pigalle (20 août 1777).

Ainsi s'accomplit, en février 1751, la première pompe funèbre du maréchal de Saxe.

*
* *

Quant au sculpteur, Louis XV n'avait que l'embarras du choix.

En octobre 1752, le secrétaire de l'Académie royale,

Lépicié, consulté par le directeur des Bâtiments du roi, mit en avant le nom du troisième et dernier des Coustou, Guillaume Coustou le jeune. Talent facile, mais plutôt mou et banal, Guillaume II Coustou était le moindre de sa dynastie. Pigalle, son aîné de deux ans[1], lui fut préféré, quoiqu'il n'eût guère plus produit que Coustou. C'était bien, à la date de 1753, le meilleur choix que l'on pût faire. Le mérite suffit-il à le dicter?

Nous sommes, sur ce point, peu renseignés. Il est probable cependant que la faveur vint en aide au mérite. Pigalle avait, il est vrai, conquis la célébrité du premier coup par son *Mercure*. Le modèle réduit de ce morceau lui avait ouvert, en 1744, les portes de l'Académie ; l'exécution en grand, parue quatre ans plus tard, souleva une admiration unanime. La *Vénus* qui lui fut commandée pour servir de pendant, et qu'il exposa en 1747, fut moins appréciée. Cependant ces deux belles œuvres, dont l'une est à peu près un chef-d'œuvre, étaient si haut prisées en France que leur envoi en Prusse par Louis XV, désireux d'être agréable à « Monsieur son frère » Frédéric II, provoqua les protestations véhémentes des artistes et de Voltaire lui-même. Mais ces titres purement artistiques valaient-ils aux yeux du roi ceux que Pigalle s'était acquis en pliant le marbre aux délicates attentions de M[me] de Pompadour? Pour elle, il avait sculpté ce *Louis XV* pédestre dont la marquise, en son parc de Bellevue, fit l'agréable surprise à son royal amant; pour elle il avait exécuté l'*Amitié*, portrait à peine gazé d'un léger voile symbolique, sans parler de cette allégorie transparente, l'*Amour et l'Amitié*, à laquelle il travaillait; pour elle

1. Né à Paris en 1714, mort en 1785.

enfin, il avait projeté un groupe important, l'*Education de l'Amour*, dont il s'occupait quand survint la commande, plus importante encore, relative au maréchal de Saxe.

Il est donc probable que le directeur des Bâtiments, propre frère de M[me] de Pompadour (le « frérot », disaient les malicieux), n'avait demandé à Lépicié une proposition que pour la forme. Quoi qu'il en soit, la correspondance du marquis de Vandières [1] nous apprend qu'en février 1753, Pigalle avait soumis deux projets au roi pour le tombeau du maréchal de Saxe. Le mois suivant, les clauses financières étaient arrêtées. Le prix total du monument se montait alors à 85.200 livres [2]. Le 19 mars, un « bon du Roy » ouvrait crédit à Pigalle pour l'exécution du tombeau « suivant l'esquisse jointe au bon ». Le même jour, Vandières informait officiellement Lépicié du choix du roi. Qu'était devenue cependant l'autre esquisse de Pigalle, le projet que Louis XV avait repoussé? Il serait intéressant de le savoir. Mais l'œuvre de Pigalle est féconde en disparitions de cette sorte, et prépare au biographe soigneux mainte déconvenue.

Voilà donc notre artiste à l'ouvrage. Il s'y consacra dès lors tout entier, à ce point qu'il abandonna totalement certains travaux dont l'exécution était déjà assez poussée. C'est ainsi qu'il délaissa l'*Education de l'Amour*, groupe qui comprenait trois personnages et dont il avait déjà fait le modèle au tiers de l'exécution (sui-

1. (Pièces Guiffrey). — Abel Poisson, frère de M[me] de Pompadour, porte le nom de marquis de Vandières jusqu'en octobre 1754; il prend alors celui de marquis de Marigny.

2. Nous reviendrons plus loin sur la question des chiffres. Ceux-ci ont varié au cours de l'exécution.

vant son habitude ordinaire) avant de procéder à l'exécution en grand. Pigalle voulait attacher son nom au mausolée de Maurice, en faire son chef-d'œuvre. Opiniâtrément, il s'enferma dans son atelier : et, s'il dut parfois prêter l'oreille à certains avis qui pour lui furent des ordres, nous verrons qu'en général il n'en fit qu'à sa tête et rattrapa ses concessions tant qu'il put.

Quelques commandes, venues de particuliers, vinrent pourtant brocher sur cette grande commande officielle : entre temps, il conçut et sculpta le mausolée du comte d'Harcourt, qui se voit à Notre-Dame de Paris. Néanmoins, pendant dix-sept années, de 1753 à 1770, le tombeau de Maurice demeura la principale préoccupation de sa pensée et de son ciseau. En mai 1754, l'artiste sollicite et obtient de son collègue Francin, qui travaillait alors à Bordeaux, le prêt de son atelier de Paris, plus vaste que l'atelier ordinaire de Pigalle, pour que l'exécution du modèle en grand fût possible. En février 1757, Pigalle, une fois de plus, est obligé de changer d'atelier. En septembre 1762, il demande à M. de Marigny des maçons et des charpentiers pour dresser l'échafaudage nécessaire à la taille du marbre. En août 1762, M. de Marigny invite Pigalle à choisir les blocs dont il a besoin, au magasin des marbres. Nous voilà fixés sur les dates essentielles[1]. De 1762 à 1770, silence complet, entre Pigalle et Marigny. Une à une, les figures sortent des blocs. En mai 1770, tout le travail d'atelier est terminé. Pigalle envoie le mémoire de ses dépenses extraordinaires, et propose au directeur des Bâtiments diverses inscriptions, en même temps qu'il se préoccupe de l'architecture en marbre qui doit enca-

1. (Guiffrey).

drer le monument lui-même. Le mausolée eût pu être, dès 1770, envoyé à Strasbourg, si l'église Saint-Thomas avait été, dès cette date, en mesure de le recevoir, et si d'ailleurs diverses causes, dont nous parlerons tout à l'heure, n'avaient retenu l'œuvre de Pigalle à Paris plusieurs années encore.

Mais il est temps de jeter un coup d'œil sur le monument lui-même.

*
* *

Jean-Baptiste Pigalle, fils de ses œuvres, candidat malheureux au prix de Rome (il partit cependant à ses frais pour Rome, en 1739, afin de s'y faire une éducation à son gré), Pigalle est un des sculpteurs les plus intéressants du XVIII[e] siècle, grâce à un curieux mélange de naturel et de convention, d'ingéniosité native et de pittoresque voulu, affiché. Ce n'est pas un styliste correct, comme Bouchardon, ou pétulant, comme Falconet. La finesse, une finesse très délicate et piquante, est sans doute sa qualité dominante, à laquelle il joint quelque chose de robuste et de vigoureux, qu'il tient de sa nature plébéienne et de tout temps assez inculte. Sur un homme ainsi doué, plutôt lent d'esprit, têtu de pensée, mais prompt à l'engouement, et qui, quand il s'échauffait, ne démordait point de ses enthousiasmes, certains sentiments littéraires ou populaires (à cette date c'est tout un), respirés avec l'air de tous les jours, devaient exercer un ascendant souverain. Pigalle était peuple par son âme, et, sans avoir mis le pied dans un salon, sans avoir lu une page de critique, il suivait à son insu les grands courants d'idées que dirigeaient les Voltaire, les Diderot et les Jean-Jacques,

courants qui creusaient un lit à l'épanchement chaque jour plus accentué de l'âme française. Comme le public de Sedaine, il aimait l'attendrissement et les larmes bourgeoises; comme les auditeurs de Diderot, il était épris de pittoresque, de mélodrame, voire de déclamation; avec les lecteurs de Jean-Jacques, il partageait le culte des grands hommes; il concevait le « citoyen », le « soldat », le « héros », dans l'emphase des mots à la Plutarque; il rêvait de donner à ces mots des traductions éloquentes, dans la langue spéciale d'un sculpteur, contemporain des *Salons* de Diderot et de l'*Encyclopédie*. De là, la différence essentielle entre les statues isolées de Pigalle qui, d'ordinaire, se suffisent à elles-mêmes, et dont plusieurs sont exquises, et ses « monuments », où il a recherché un certain étalage de sentiments et poursuivi la mise en scène de leçons parlantes.

Aux yeux de Pigalle, un mausolée ne se concevait que comme un drame du marbre. Lorsqu'il visita Saint-Denis, nous raconte d'Argenville[1], et qu'il arriva devant la tombe de Turenne, il trouva celle-ci mesquine. Son imagination s'enflamma. « Si je traitais un pareil sujet, dit-il devant son ami l'abbé Gougenot, qui l'accompagnait, je représenterais le héros près de descendre dans le tombeau ouvert sous ses pieds; la France le retiendrait pour l'en empêcher, la Valeur serait désignée sous la figure d'Hercule. » Bientôt après, heureux d'avoir à immortaliser en Maurice un autre Turenne, il déclarait avec feu que le gain matériel n'était de rien dans l'affaire, et qu'il aurait entrepris le monument

1. *Vie de quelques fameux sculpteurs*, p. 396. — Voir aussi Tarbé, p. 178.

dans la seule vue de se faire connaître. Sur ce point, on peut en croire sa parole; si élevé — relativement — que fût le salaire consenti, il payait faiblement vingt années du labeur d'un grand artiste et l'épuisement qui s'ensuivit, quand ce labeur fut achevé.

Se souvint-il de son exclamation devant la tombe de Turenne? Ou fallut-il, comme l'avance le plat interlocuteur de certains *Dialogues* de Grimm [1], que l'abbé Gougenot vînt lui souffler sa leçon? L'idée de la Mort, entraînant le héros malgré les efforts de la France pour le retenir, s'imposait presque forcément à l'artiste. C'est la première remarque à faire. Tout y concourait, et l'âge peu avancé de Maurice, et la soudaineté d'une mort enveloppée de mystère, et ces foudroyantes victoires qui, le guerrier mort, allaient être suivies d'aussi rapides catastrophes. D'ailleurs, un thème analogue était pour ainsi dire courant dans la sculpture funéraire, depuis le début du XVIIe siècle. Malherbe, en parlant des puissants et de

... ces grands tombeaux où leurs âmes hautaines
Font encore les vaines,

n'écrivait pas une pure métaphore. Si l'on part, en effet, du tombeau de Montmorency (chapelle de Moulins) pour aboutir au tombeau de Languet de Gergy (Saint-Sulpice) à peu près contemporain de celui de Maurice, en passant par celui de Richelieu (Sorbonne), de Mazarin (Louvre), de Colbert (Saint-Eustache), etc., on suivra de proche en proche le développement d'une mise en scène symbolique, empruntée à la théâtrale Italie, et dont l'intention toujours pareille est celle-ci : Repré-

1. *Corr. de Grimm*, édit. Tourneux, mars 1774, t. X, p. 380.

senter par des personnages les principales vertus du mort; faire pleurer ce mort par une figure allégorique, incarnant l'objet qui a été le plus frappé de sa perte; représenter enfin le mort lui-même, soit dans l'attitude du repos (c'est la tradition du XIVe au XVIe siècle) soit dans celle de la prière (ancienne tradition du moyen âge, reprise et diversifiée depuis la Renaissance). L'attitude de la prière elle-même peut varier du recueillement à l'extase, et on la voit, dans le monument de Languet de Gergy, turbulente dans son élan jusqu'à un véritable emportement.

De cette identité forcée du thème, comme aussi de la nécessité d'enchérir sur les œuvres précédentes, est sortie une armée d'allégories banales : des Foi, des Charité à foison; des Abondance, des Paix à satiété; des Vertus théologales ou cardinales, et enfin (car nous sommes en plein académisme romain, c'est-à-dire en pleine antiquomanie), des Forces, symbolisées par Hercule, des Génies armés d'attributs de toutes sortes, et même de faux anges de la Tendresse ou de l'Hymen, qui sont simplement des Cupidon. Le fils de Vénus, à peine déguisé, prend facilement sa place dans un tombeau chrétien du XVIIe ou du XVIIIe siècle, entre une Piété et une Espérance, tandis qu'au-dessus, au-dessous, un portique classique, une superposition d'ordres ionique et corinthien contribuent à ne le point dépayser : c'est l'Olympe en réception chez le Christ.

Ainsi, le tombeau d'alors est une « représentation », une sorte de « tableau vivant » en marbre, ordonné à peu près comme la scène principale d'une tragédie classique. Il participe à la fois du spectacle et de la leçon. Il sacrifie d'ailleurs entièrement au goût du temps, littéraire par ses allusions antiques, mondain par ses attri-

buts, ses inscriptions, sa décoration. Il lui reste à devenir édifiant ou terrible. Il va s'y appliquer. De cette façon, la leçon sera complète.

L'introduction de cet élément nouveau s'accomplit par la traduction plastique du mot de Bossuet dans une oraison funèbre : « Ouvrons ce tombeau! », et aussi par la représentation macabre de la Mort, squelette venu en droite ligne d'Orcagna et d'Holbein. Le peintre Le Brun dans le mausolée de sa mère (Saint-Nicolas-du-Chardonnet), montre la morte galvanisée et surgissant du sarcophage entr'ouvert à l'appel de l'archange du jugement dernier, dans un mouvement d'une ferveur admirable. Pigalle, au tombeau du comte d'Harcourt, réalise le mouvement inverse : le mourant s'accommode, avec une expression d'infinie lassitude, au fond de sa couche de marbre, malgré la mimique, d'ailleurs très belle, de sa femme échevelée. Celle-ci, mains jointes, s'avance à grandes enjambées vers le cercueil. Mais la Mort décharnée, qui domine le groupe, tend aux époux l'inexorable sablier. A l'autre bout du sarcophage, un adolescent ailé, la torche baissée, figure l'Hymen en pleurs.

La sculpture funéraire en France était donc allée en s'éloignant de plus en plus, grâce à l'influence néfaste de l'italianisme, du style pur et sévère de nos ymagiers, qui revit encore dans les statues agenouillées d'un Birague, d'une duchesse de Retz, et des deux femmes de Jacques-Auguste de Thou, au musée du Louvre. Pigalle, dernier venu des grands sculpteurs de mausolées antérieurs à la Révolution, marque aussi le dernier terme du développement de cette sculpture dans le sens profane et pittoresque. Tous les éléments dont se composera son monument nous sont désormais connus. Ses antécédents dans la

voie du symbolisme expressif ou réaliste, sont légion. Mais, esprit inventif et indépendant, il répugnera à l'imitation banale, et cela d'autant plus volontiers qu'il a un pathétique d'accent très individuel, et que nulle contrainte ne le gêne. Depuis longtemps l'architecture « d'ordres » a disparu, trop rigide pour des figures remuantes; la pyramide, qu'on lui a substituée, laisse toute liberté pour l'évolution des groupes, et provoque même cette évolution par un contraste naturel. En 1753, la « rocaille » est à peine sur son déclin. Rien n'empêche donc les mouvements hardis, le heurté des plans, le papillottant des étoffes et des accessoires, bref, tout cet élégant tapage et ce désordre savant que la tradition des « Menus-Plaisirs », soigneusement entretenue par les Slodtz, mettait jusque dans les pompes funèbres. Tout cela explique la gamme dans laquelle Pigalle a conçu son œuvre. Ajoutons que le sculpteur, au lieu d'être confiné dans une chapelle latérale, avait à sa disposition un chœur entier, faisant face à la porte; que ce chœur, dépourvu d'autel saillant, lui offrait en largeur une surface étendue et un grand espace en hauteur; que le mausolée devait être le seul ornement de cette partie de l'édifice, les monuments modestes dont nous avons parlé plus haut étant relégués dans les bas-côtés ou dans les constructions annexes; enfin que Pigalle, au lieu de s'assujettir à certaines dispositions des lieux pour l'éclairage et la perspective, avait entendu modifier les lieux suivant les exigences de son monument, et qu'il accommoda le chœur de Saint-Thomas à son tombeau, non le tombeau au chœur.

Toutes ces circonstances expliquent, outre les proportions du monument lui-même, le caractère d'impétueuse liberté qu'il lui donna, le mode lyrique et mélo-

dramatique accentué sur lequel il l'exécuta. Il s'agissait, dès l'entrée, de saisir au loin les yeux et la pensée par une vive pantomime, et de frapper l'imagination par un contraste exalté et comme exaspéré entre la douleur et la terreur d'une part, — douleur de la France, terreur chez ses ennemis, — et le calme impressionnant du héros, descendant lentement les degrés de la tombe à l'appel de la mort.

Diderot, dans une page célèbre[1], soigneusement reproduite par Tarbé, a fait ressortir l'idée de Pigalle, qu'il trouve, suivant le goût de son temps, « *simple, noble* et touchante. » On pourrait, certes, chicaner sur ces adjectifs. Mais il y a mieux à faire : c'est à savoir de donner la traduction du monument de Pigalle par Pigalle lui-même, telle que nous la livrent les précieuses archives de Strasbourg[2]. Morceau doublement rare, car Pigalle, en toute sa vie, n'a pas noirci beaucoup de feuilles de papier :

DESCRIPTION DU MAUSOLÉE, PAR PIGALLE

« *Au haut du mausolée paraît le maréchal de Saxe dans toute sa gloire, tenant son bâton de commandement à la main; derrière lui est une pyramide, symbole de l'immortalité; à sa droite, les trois animaux qui caractérisent les trois nations, savoir :*

« *Pour l'Angleterre, le Léopard, qui est tout à fait renversé, les Anglais ayant été les plus maltraités. Pour la Hollande, le Lion, qui fuit, les Hollandais n'ayant fait que se*

1. *Corresp. de Grimm et de Diderot*, Éd. Tourneux, t. III, p. 286 (sept. 1756). — Cf. Tarbé, p. 179 et suiv. — Les brochures et les articles sur le mausolée foisonnèrent à Paris en 1756, puis à Paris et à Strasbourg entre 1770 et 1777, en français et en allemand. La page la plus saillante à signaler, parmi tant de redites, est celle de Bachaumont, *Mémoires*, 31 juillet 1770.

2. Note autographe de Pigalle, Archives municipales de Strasbourg (inédite).



présenter et fuir à l'aspect du maréchal. Et pour l'Empire, l'Aigle, qui est effrayé de toutes les victoires de ce héros. Au-dessous d'eux, les Drapeaux des ennemis rompus et brisés; de l'autre côté, les Drapeaux de la France élevés et victorieux.

« *Au bas du Mausolée, la figure de la Mort, enveloppée d'une draperie, qui d'une main ouvre la pierre du tombeau, et de l'autre tiend un sable, qu'elle montre au maréchal pour lui indiquer que son heure est venue; le maréchal la regarde fièrement, et descend avec intrépidité au tombeau.*

« *Entre le maréchal et la figure de la Mort est celle de la France, caractérisée par une femme revêtue d'un manteau fleurdelisé, qui d'une main retient le maréchal, et par les signes de douleur, de crainte et de désespoir sur son visage semble vouloir fléchir la Mort* (sic).

« *Derrière la France est le* GÉNIE DE LA GUERRE, *caractérisé par un enfant* COUVERT D'UN CASQUE *et tout en pleurs, qui renverse et éteint son flambeau.*

« *De l'autre côté du sarcofage est un Hercule qui représente la force de nos troupes, appuyé sur sa massue et absorbé dans la plus profonde douleur, pour exprimer celle qu'ont ressentie tous les militaires à la perte du maréchal.* »

* * *

Si autorisée que soit cette description, elle est cependant inexacte en un point. Ceci nous amène à parler des retouches que subit l'œuvre au cours de l'exécution.

Dans le projet soumis au roi, le maréchal était représenté tourné vers les trois animaux symboliques, lesquels fuyaient devant son regard. M. de Vandières, en informant Lépicié que le choix du roi s'était porté sur Pigalle, faisait entendre ce conseil, qui émane peut-être du roi lui-même[1] : « Le sieur Pigalle ayant la liberté de

1. Pièces Guiffrey. Lettre du 19 mars 1753.

perfectionner son dessin, il serait à propos d'examiner avec lui si, dans l'esquisse, l'action du héros descendant au tombeau est assez marquée, et si la position de la tête ne serait pas plus expressive pour la situation du moment si, *au lieu d'être tourné vers le lyon et le léopard*, il envisageait la mort avec la même fierté. »

La correction était heureuse. Pigalle l'avait déjà exécutée, quand il exposa son modèle au Salon de 1756. Mais, cette fois, le héros avait le regard trop élevé. Diderot, dans la page désignée un peu plus haut[1], dit expressément : « Il ne doit pas regarder en l'air, comme il fait, il doit envisager la mort d'un œil ferme et intrépide. » L'artiste lui donna raison sur ce point, ainsi que sur une autre critique de Diderot, celle-là plus inattendue : « On nous fait espérer que la figure du maréchal sera plus ressemblante qu'elle ne l'est[2]. Cela est essentiel, et d'autant plus aisé que nous avons de ce héros des bustes fort ressemblants. » Parmi ces bustes « fort ressemblants », il faut sans doute placer celui dont Pigalle est l'auteur, et qui se voit dans la salle du XVIIIe siècle au Louvre : buste probablement modelé d'après nature, et pour lequel il faut, je crois, abandonner l'idée d'une étude posthume, faite sur documents, en vue du monument de Strasbourg. Malgré l'incertitude qui plane sur sa date, il semble naturel de placer celle-ci entre 1747, époque de la soudaine

1. Voir page précédente, note 1.

2. Le travail forcément sommaire de la maquette prêtait à de telles observations. Nous en trouvons l'écho assez vif dans deux brochures curieuses : *Observations sur le projet du mausolée du maréchal comte de Saxe* (Paris, 1756, anonyme) et *Réponse d'un élève de l'Académie royale*, etc., à l'auteur de ces *Observations* (Paris, 1756, anonyme). On voit, dans ce dernier opuscule, que Pigalle ne s'épargna point les retouches pour rallier tous les suffrages du grand public. Toutefois ces retouches ne portèrent jamais que sur des détails d'exécution.

notoriété de Pigalle, et 1750, date de la mort de Maurice. Quoi qu'il en soit, Pigalle a, sur cet article, admirablement réalisé le desideratum de Diderot. C'est justement dans l'expression de son héros qu'il triomphe. Le visage de Maurice, dans le mausolée, est à la fois ressemblant et idéalisé. C'est le « mort héroïsé » des anciens tombeaux grecs, dont Pigalle a d'instinct retrouvé l'inspiration spiritualiste. Les traits, exacts mais ennoblis, sont au buste iconique du Louvre ce qu'est la transfiguration à la vie. Et le regard, ce regard de corps glorieux qui se dirige vers la Mort sans la voir, est bien la plus noble trouvaille de l'artiste. Il fallait, en vérité, tout le mauvais goût d'un monsignor italien et d'un mylord anglais pour dire encore, à la date de 1774, que Maurice avait l'air de l'astrologue de la Fontaine, pour lui trouver une taille « lourde et ignoble », et pour se pâmer d'amiration sur le goût « antique » de l'Hercule. L'Allemand Grimm nous transmet ce jugement, qui le juge lui-même, car il semble l'adopter[1]. Apparemment ces critiques n'eussent trouvé que des éloges pour un portrait du musée de Dresde, attribué par le catalogue à Nattier, et où Maurice a toute l'élégance d'un danseur.

L'enfant ailé, qui accompagne la figure de la France, a aussi son histoire. Dans la pensée première de Pigalle, c'était bel et bien un Amour en pleurs, par allusion « à la sensibilité du maréchal ». Diderot en trouva d'abord l'idée mesquine et déplacée. Il avait d'ailleurs raison. Des avis d'un autre poids pesèrent sur l'artiste[2]. Les bio-

1. *Corresp. de Grimm* (*loc. cit.*), t. X, p. 380-381, mars 1774 (Dialogue de monsignor Fabretti et de mylord Lyttleton).

2. « Des critiques judicieux lui ayant représenté qu'un pareil symbole serait déplacé dans un ouvrage destiné pour une église, il a ôté

graphes de Pigalle, Dargenville, Mopinot, etc., affirment que Pigalle reçut l'ordre formel du marquis de Marigny, parlant au nom du roi, de supprimer cette figure ou de la transformer.

Pigalle, maugréant tout bas, et jurant d'avoir sa revanche, commença par se soumettre. Il coiffa son enfant ailé d'un casque, et, grâce à celte simple addition, le donna pour un Génie de la guerre. Génie fort pleurard en tout cas. Sitôt le travestissement opéré, Diderot se récria et réclama qu'on lui rendît la première figure. Il avait encore raison. Mieux valait l'enfant tel que Pigalle l'avait conçu; mais il eût encore mieux valu, certes, qu'il eût pu — artistiquement parlant — s'en passer pour sa composition, ou le supprimer. Le petit geigneur n'en demeura pas moins casqué, par la volonté du roi, jusqu'à l'époque tardive où Pigalle rédigea, pour la ville de Strasbourg, la description que nous avons citée plus haut. C'est bien, en effet, le Génie de la guerre, casqué, qui partit de Paris pour Strasbourg. Mais c'est bien un Amour pleurant qui fut inauguré en 1777, et qui depuis est visible dans le chœur de Saint-Thomas. Comment s'explique cette surprise, ainsi que la contradiction qu'offrent les estampes du temps? Par le fait que Pigalle, entêté à défendre son œuvre, s'enferma quelques jours derrière une clôture de planches, quand il vint à Strasbourg, en juillet 1776, procéder aux derniers travaux; et que là, il détacha le casque qui, suivant son mot, le « déshonorait », et rétablit la tête de l'enfant ailé, par un travail de retaille qui a sensiblement creusé l'étendard auquel

tous les attributs qui caractérisaient l'Amour, et il en a fait un *Génie* qu'on ne devine plus. » (Article de l'*Année littéraire*, numéro du 5 septembre 1756, p. 212-216).

celle-ci est adossée[1]. Tarbé, qui prétend qu'il rendit à l'Amour son bandeau, se trompe. Pigalle n'a donné à son enfant ni bandeau ni carquois. Mais, à ses ailes, à son flambeau renversé, il est difficile de se méprendre sur sa nature. Ajoutons que l'enfant, son poing droit appuyé sur l'œil, pleurniche et contracte sa petite figure avec une vérité, un réalisme qu'en tout autre lieu on pourrait trouver charmants. Détachez ce personnage du mausolée, enlevez-lui ailes et flambeau, et ce sera un *bambino* de plus à joindre à cette série ravissante de Pigalle qui comprend l'*Enfant à la cage*, l'*Enfant à l'oiseau*, l'*Enfant au nid*, etc.

Telle fut la revanche de Pigalle. Quand il la prit, elle était sans danger pour lui, Louis XV étant mort, et M. de Marigny remplacé. Mais elle ne fut pas sans danger pour le Consistoire, et cela se comprend. La découverte d'un personnage aussi nettement profane produisit parmi les fidèles luthériens une « certaine fermentation » qui faillit se traduire en actes. Le chapitre de Saint-Thomas eut à se remettre, après l'inauguration, d'une alarme assez chaude. Les rapports du professeur Brackenhoffer et les lettres aigres-douces adressées par de dangereux anonymes aux chanoines luthésiens, sont là pour en témoigner[2].

Enfin, la gravure « officielle » du Mausolée, jusqu'à l'époque de l'inauguration, était la belle gravure dessinée par Cochin le fils dans l'atelier de Pigalle, et terminée au burin par Nic. Dupuis[1]. Elle représentait

1. Voir *Éloge de Pigalle*, par Mopinot. — Cf. Bachaumont, 11 octobre 1786.

2. (Archives municipales de Strasbourg; — Archives de Saint-Thomas).

3. Voir le *Catalogue de Cochin*, par Jombert, et notre ouvrage sur *les Cochin*.

l'enfant casqué; elle avait été d'ailleurs commencée de très bonne heure, puisqu'elle figure déjà au catalogue du salon de 1761. Mais, plus tard, Pigalle avait fait exécuter une estampe qui représentait son œuvre telle qu'il était résolu à la faire enfin paraître, et, dit Tarbé, « il en distribuait les épreuves à ceux qu'il aimait ». Cette indication suffira ici pour fixer le départ entre les estampes qui procèdent du prototype de Cochin, et celles qui furent exécutées soit à Paris, par ordre de Pigalle, avant 1777, soit après 1777 à Strasbourg, d'après le monument.

En résumé, s'il ne faut peut-être pas voir dans le mausolée de Strasbourg, comme le veulent Diderot et les contemporains de Pigalle, le chef-d'œuvre de la sculpture française au XVIIIe siècle, on ne peut nier qu'il en soit un spécimen très considérable, et remarquable sous plusieurs rapports. Le goût est ce qui en est le plus contestable. Il faut être Grimm, ou Diderot, pour trouver que l'Hercule maniéré, qui s'accoude sur la massue pour se livrer à des réflexions douloureuses, a la simplicité et la noblesse de l'antique. L'arrangement tapageur de la scène, l'abus de l'allégorie, ce tumulte autour d'une tombe ouverte, nous choquent aujourd'hui à bon droit. Ces défauts devenaient déjà sensibles lorsqu'on inaugura le monument. Conçu un quart de siècle auparavant, lorsqu'il fut mis en place il *datait* déjà. Mais, en tout sens, il date. Il montre en quelque sorte l'apogée de la sculpture « pittoresque » au XVIIIe siècle, de la sculpture-tableau, de la sculpture-drame. Il était à peine achevé que, cette formule paraissant épuisée, le goût se retournait, et la plastique, sous l'influence commençante de David, allait s'assagir. Le Mausolée de Pigalle est une manifestation attardée du style Louis XV le plus débridé,

parmi le calme et la sévérité relatives de l'époque Louis XVI.

Ces réserves expressément faites, il faut non moins expressément reconnaître le très grand talent que Pigalle a dépensé dans les figures de son monument, même dans son Hercule, même dans ce hideux personnage de la Mort, qu'il traitait alors pour la seconde fois (et non pour la troisième, comme le disent les biographes, qui mettent tous au compte de Pigalle le monument du margrave de Bade, lequel n'est probablement pas de lui[1]).

La conception de ces deux personnages laisse évidemment à désirer. Un squelette, même drapé, répugne au sentiment comme à la vue. Et pourtant quand on rapproche de cette Mort, presque entièrement voilée, les sculptures macabres qui étalent à nu toute leur horreur dans les mausolées du Tyrol, d'Italie et d'Allemagne exécutés à la même époque, à Salzbourg, à Mayence, à Baden-Baden, à Cologne et en cent autres lieux, quel n'apparaît pas le tact de Pigalle, et combien n'est-on pas tenté d'admirer sa délicatesse! Quant à l'exécution, elle ne mérite partout que des éloges. Le bras droit d'Hercule, le torse, les jambes, sont de ce style nerveux, mâle, qu'on admire dans la figure du *Citoyen*, cet ornement superbe du monument de Reims. Le personnage de la France, d'une pose gênée et d'une mimique à la fois excessive et conventionnelle, n'en montre pas moins des parties de chair traitées avec une rare vérité. Nous avons dit tout le cas que nous faisions de l'enfant, envisagé comme

1. Des recherches personnelles, jointes à une étude directe du monument de Bade, nous permettent d'élever sur cette attribution à Pigalle les doutes les plus sérieux. Peut-être entreprendrons-nous un jour une démonstration sur pièces.



morceau. En faveur du groupe des animaux, il y a encore plus à dire. Si le léopard n'est peut-être pas aussi léopard qu'on le voudrait, en revanche le lion et l'aigle sont de la plus belle facture et d'une vérité d'observation sans exemple à cette date. Le consciencieux et énergique artiste a regardé la vraie nature pour ses figures d'animaux, et la sincérité se marque aux accents ressentis de son ciseau. Son lion n'est pas une bête académique; il rugit. Son aigle s'effare et menace; à l'étendue et au mouvement de ses ailes, à l'écarquillement de ses serres, se trahit sa force redoutable. Il faut savoir gré à l'artiste d'avoir ici répudié les emblèmes banalement stylisés pour sculpter des bêtes vivantes, naturelles, sans rien d'héraldique en leurs formes, et tout à fait dignes d'un maître animalier.

Enfin, même sous le rapport du goût, il faut concéder à Pigalle une partie de ce qu'on lui a retiré. Une harmonie véritable, due à la force de la conviction, et aussi à la virtuosité du ciseau, enveloppe tous ces éléments disparates et leur confère une sorte d'homogénéité de maîtrise. Certaines oppositions ne laissent pas d'être très belles, comme celle du sarcophage et du linceul, qui tranche sur le marbre foncé de la cuve. Dans le soubassement, les belles armes de bronze et la guirlande de chêne et de cyprès qui les accompagne sont d'un grand goût décoratif; et cette note sombre, au bas, donne du ton à l'ensemble. Les soyeuses draperies des étendards, ici relevés, là prosternés, sont hardiment et librement touchées, avec la décision d'un art qui ne prononce dans les accessoires ni trop, ni trop peu. En général soignée et fine, l'exécution se fait martelée et presque rude partout où un faire léché serait un contre-sens, sur la peau de lion d'Hercule, sur la poitrine du

léopard renversé, sur la croupe frémissante du lion. Pigalle rachète donc en partie certains grands défauts de son œuvre, par des qualités propres d'observateur, de décorateur, et d'exécutant magistral. Or, si l'on veut bien considérer que la figure principale, celle du héros, est à elle seule un chef-d'œuvre, on conclura sans doute avec nous que les défauts de cette grande machine sont surtout imputables au temps, mais que ses beautés sont de celles qu'à cette date un Pigalle seul pouvait lui communiquer.

*
* *

Achevé dès 1770, le mausolée ne fut inauguré que sept ans après, en 1777. Il ne quitta Paris, pour s'acheminer vers Strasbourg, qu'au bout de cinq ans, en 1775. D'où provinrent ces retards?

On peut les expliquer d'abord par des raisons générales. Le régime vieillissait avec le roi; les finances étaient obérées; une paralysie croissante gagnait tous les actes du pouvoir. Les commandes artistiques n'étaient plus que rarement payées, et par maigres acomptes; œuvres et auteurs, tout restait en souffrance. M. de Marigny défendait de son mieux les intérêts de son département. Mais lui-même se sentait sur la fin de sa faveur, et son initiative devenait graduellement circonspecte.

D'autre part, Strasbourg n'était pas prêt. L'architecte de la ville, Werner, était bien venu, dès 1770, prendre, chez Pigalle, les dimensions du monument pour mettre le chœur de Saint-Thomas en état de le recevoir; mais un an, deux ans se passaient, et Pigalle n'entendait plus parler de rien[1].

1. Lettre autographe de Pigalle, du 2 avril 1772, aux Archives municipales de Strasbourg.

Pendant ce temps, les curieux affluaient dans l'atelier de Pigalle, et les éloges lui montaient la tête. Beaucoup de visiteurs exprimaient tout haut leur dépit de voir Paris dépouillé d'un nouveau chef-d'œuvre. Plus d'un, sans doute, se demandait, comme le critique anonyme de 1756, « si c'était un sort attaché aux meilleurs morceaux de ce grand artiste d'être en quelque sorte expatriés[1]. » Et Pigalle, qui se rappelait l'expédition à Berlin de ses deux statues de prédilection, le *Mercure* et la *Vénus*, ne pouvait que faire chorus avec ses admirateurs. Comment l'idée ne leur serait-elle pas venue dès lors, à eux, comme à lui, de mettre à profit les lenteurs administratives pour garder le Mausolée à Paris? Après tout, la désignation de Strasbourg n'était-elle pas quelque peu arbitraire? Le reste se devine.

Dès le mois de janvier 1771, un sieur de la Lande adressait à Marigny une lettre et un mémoire[2], demandant que le tombeau de Maurice ne quittât point Paris, mais fût placé à l'Ecole militaire, récemment achevée. Dans son plaidoyer chaleureux, il alléguait que rien en France n'était comparable à cette œuvre pour la grandeur, la fierté, la poésie, la beauté de l'exécution ; que les mausolées de Rome et de Florence ne donnaient pas « cette surprise, cette idée de grandeur et de majesté, cette douce émotion, cet attendrissement, cette ardeur de la gloire et du bien public ». Il proposait en conséquence qu'on érigeât, dans le monument de Gabriel, un *Portique des Héros*, où le mausolée de Maurice occuperait la place d'honneur.

Cette idée, tout à fait caractéristique des temps qui

1. *Réponse d'un élève de l'Acad. royale*, etc.
2. Pièces Guiffrey, XVII à XIX.

s'annoncent (c'est par anticipation une idée à la David, et J.-J. Rousseau a passé par là), fit un instant impression sur M. de Marigny. Il répondait en février au sieur de la Lande, et arguait des engagements pris. Toutefois il ajoutait, avec une nuance de regret : « Si vous pouviez obtenir de MM. de Strasbourg leur consentement, je verrais avec beaucoup de plaisir le succès de vos démarches ; mais...[1]. »

Cependant le bruit de ce projet s'était répandu à Strasbourg. Grand émoi dans la ville, et dans la garnison française, à la pensée d'une telle spoliation. Le Lieutenant-général du roi, baron de Wurmser, écrivit, en mars 1772, à Marigny pour demander des explications. Marigny, rappelé à lui-même, répondit pour le rassurer. Le tombeau devait suivre sa première destination. Au surplus, des ordres allaient être donnés qui ne laissaient plus aucun doute sur l'intention du Directeur des bâtiments.

Dès avril 1772, Marigny pressait Pigalle, qui lui envoyait, avec un état des marbres, une lettre destinée à réveiller le zèle de Werner et du magistrat de Strasbourg[2]. Marigny chargeait en même temps de toutes les négociations le Prêteur royal, M. d'Antigny, intermédiaire naturel entre le Directeur des bâtiments et la municipalité strasbourgeoise.

Pigalle, de son côté, priait l'abbé Le Lorrain, fils de ce sculpteur Le Lorrain qui avait été son premier maître, de surveiller sur place l'avancement des travaux, et de le tenir au courant. L'accord se fit peu à peu de part et d'autre sur ces opérations, et pleine satisfaction fut, avec

1. (Guiffrey).
2. C'est la lettre désignée ci-dessus.

le temps, donnée à Pigalle sur tout ce qu'il demandait, savoir[1] :

1° Construction d'un massif de maçonnerie, destiné à recevoir un revêtement d'architecture en marbre avec pyramide, auquel le mausolée devait être adossé ;

2° Construction d'une crypte, destinée à recevoir, sous le monument, la triple enveloppe contenant le corps, le cœur et les entrailles ;

3° Enlèvement d'un jubé qui masquait la vue à l'intérieur ; démolition d'une maison canonicale qui, adossée latéralement au chœur, gênait l'éclairage ; enfin, aveuglement de toutes les fenêtres du chœur, à l'exception d'une seule, par laquelle devait pénétrer un jour favorable au monument.

Voilà les ouvriers à la besogne. L'ouvrage avance, un peu lentement il est vrai, mais d'une façon régulière. Au printemps de 1773, le Prêteur royal va exprès à Paris pour conclure avec M. de Marigny et avec Pigalle les derniers arrangements. Pigalle étant insaisissable à M. d'Antigny, qui « a passé vingt fois inutilement chez lui », Marigny envoie à l'artiste un ordre exprès, et dicte ses rendez-vous (mai 1773)[2]. Tout annonce l'envoi imminent des marbres. Et pourtant, trois mois après, tout est remis en question, et de nouveau Pigalle va rêver pour son monument une destination nouvelle.

Que s'est-il donc encore passé ?

Entre temps, M. de Marigny s'est retiré, pour éviter une disgrâce complète, et le scandaleux abbé Terray,

1. Nous résumons ici, brièvement, une quantité de pièces, tant de Paris que de Strasbourg, dont le détail serait fastidieux. Il y en a bien un cent (années 1772 à 1776).

2. Archives nationales, O[1]1214, *Renvois et décisions*, — et O[1]1124 (mai 1773).



déjà Contrôleur général des finances, est devenu par surcroît Intendant général des bâtiments et Directeur des Beaux-Arts. Aux instantes sollicitations du Prêteur royal, l'abbé Terray répond que « rien ne presse, » et, pour commencer, il ajourne toute décision à un an. Nous sommes au 16 août 1773[1].

C'est alors que Pigalle, replongé dans ses perplexités, d'ailleurs très vieilli, un peu besogneux par la faute du Trésor, encombré par ce monument énorme qui gêne son travail, et cherchant à en être débarrassé coûte que coûte[2], propose à l'abbé Terray de le transporter aux Invalides, et d'en faire ainsi un « mausolée honoraire ». Des exemples fameux autorisent, dit-il, ce nouveau dessein ; et, en tout cas, on économisera les frais de transport. Ce dernier argument touche Terray, qui en était aux expédients. Le 18 mai 1774, il répond à Pigalle qu'il « s'occupe sérieusement des moyens de donner à ce monument une destination qui le conserve à la capitale[3] ».

Pigalle, enhardi, rédige alors un mémoire baroque à l'appui de son projet pour justifier son « mausolée honoraire » élevé en plein Paris. Ne fait-il pas intervenir les monuments de « Terrence, Macdonogh (??), Shakespeare, Dagobert ! » (*sic.*) Heureusement que ce mémoire,

1. Pièces Guiffrey ; — Archives nationales, O¹1214 ; — Dossier de Strasbourg.

2. Pigalle, le 1er mai 1774, prie le Directeur général de vouloir bien assigner au monument un lieu *quelconque* pour l'y transporter *tout de suite*, parce que cette œuvre l'encombre, distrait ses ouvriers, et par suite, lui fait faire « *des pertes très réelles, dont il ne lui sera jamais tenu compte, et qui absorberont insensiblement le gain qu'il peut se promettre des travaux auxquels il se livre avec autant de zèle que de désintéressement...* » (Archives nationales, O¹1205). — Cf. Pièces Guiffrey, n° XXXIII.

3. Guiffrey, n° XXXIV à XXXVIII.

écrit pour l'abbé Terray, fut reçu par son successeur. La roue avait tourné ; Louis XVI remplaçait Louis XV, et le nouveau directeur des bâtiments, M. d'Angiviller, répondit au garde des sceaux, qui lui recommandait le projet de Pigalle, avec cette netteté et cette décision qui caractériseront dès lors tous ses actes : « Impossible, » dit-il. Au surplus, il se propose d'empêcher l'affaire de traîner (février 1775). Il prendra, écrit-il à d'Antigny, les dernières mesures « pour satisfaire l'empressement qu'a la ville de Strasbourg de posséder ce morceau précieux de la sculpture française, consacré à la mémoire d'un héros[1]. »

Cette fois, la série des péripéties est close, et nous touchons au dénouement.

*
* *

Abrégeons.

Le 23 février 1775, M. d'Angiviller avait prescrit à Pigalle de s'entendre avec l'ingénieur-constructeur Loriot, pour le transport du monument. Le 14 mars, il prie le Prêteur royal, M. d'Antigny, de prendre les dernières mesures à Strasbourg. Le 29 avril, Pigalle traite avec un sieur Rousset pour l'expédition. En mai, il envoie les plans définitifs du massif et du caveau. Le 10 septembre, M. d'Angiviller annonce un premier départ d'accessoires, comprenant notamment les *piédouches*[2] destinés à supporter le sarcophage du mausolée. Soufflot avait surveillé cet envoi, de concert avec Pigalle.

Pendant ce temps, on travaillait à Strasbourg.

1. Lettre du 5 mars 1775 (Archives de Strasbourg).
2. Ce mot est orthographié « pieds d'ours » dans les pièces reproduites par M. Guiffrey.

Werner, l'architecte de la ville, était mort vers la fin de janvier 1775. Le nouvel architecte désigné fut celui de Saint-Thomas, Boudhors fils. Il pressa la besogne, constamment assisté d'un jeune chanoine, le Dr Brackenhoffer, professeur de mathématiques, dont le zèle ne se démentit point en cette affaire jusque et au delà du complet achèvement. Un marché fut passé avec le sieur Laurent Kauffer, marbrier, pour la fourniture des marbres. Ceux-ci furent empruntés aux carrières de Framond, près Senonnes, en Lorraine. M. d'Antigny demanda l'entrée en franchise, à Strasbourg, des marbres de Lorraine. M. de Blair, intendant des finances pour l'Alsace, l'accorda gracieusement. Boudhors, chargé de l'exécution du massif, besognait activement.

Le 20 décembre 1775, Pigalle écrivait au Directeur des bâtiments que tout était en caisse; il priait qu'on hâtât le départ. Un sieur Presle était chargé, le 2 janvier suivant, de ce nouveau transport, et l'expédition allait maintenant s'opérer en deux convois, l'un en janvier 1776, l'autre en avril.

Le 16 janvier, 14 caisses, qui, vides, pesaient ensemble, dit le bordereau, 9.190 livres, prenaient la route de Strasbourg. En février, il fallut construire, pour les grands marbres des figures, des chariots spéciaux, dont Loriot inventa le modèle. Un seul (sans doute celui qui devait porter le maréchal) coûta 1.700 livres; il avait des roues de 8 pieds de diamètre. Enfin, le 13 avril, un ordre, signé Turgot, signifie de laisser passer, sans payer droits, les vingt caisses contenant les derniers et les plus importants morceaux du mausolée. Pigalle était enfin débarrassé. Il avait payé cher, même matériellement, sa délivrance, car il s'était épuisé en avances

de toutes sortes, et, après de longues années, il n'était pas encore remboursé !

Le 8 mai 1776, la première voiture du convoi expédié le 16 janvier arrivait. Le lendemain arrivaient les treize autres, toutes en parfait état, avec les caisses « cordées, plombées, couvertes en toile cirée et marquées de lettres et de numéros[1] ». Le poids total de cet envoi s'élevait à 68.000 livres, sans les caisses. Le 27 juin arrivaient le Lion et le Léopard. Restaient les grandes figures, l'Hercule, la France et le Maréchal, et les plus lourds accessoires. On n'était point sans inquiétude à Strasbourg. Les ponts supporteraient-ils la charge? Les portes de la ville seraient-elles assez larges? On mesura les portes, celle de la Porte-Blanche, celle de la Demi-Lune, pour le passage de la plus grande caisse. Enfin, le convoi fut signalé. Toute la population était sur pied. Le 19 juillet 1776, la dernière et la plus majestueuse des caisses (celle du Maréchal), pesant « vingt milliers », fit sans encombre son entrée triomphale, flanquée d'un sculpteur, d'un polisseur et d'une équipe d'ouvriers divers dont le prévoyant Pigalle avait escorté son œuvre. On respira.

D'Antigny s'empressa d'informer M. d'Angiviller, et le Magistrat de le remercier ; le Directeur fit échange de politesses, de congratulations (20 à 30 juillet 1776).

Cependant Pigalle, précédant d'un jour le dernier convoi, était arrivé à Strasbourg le 18 juillet. Invité, lui et les siens, à recevoir l'hospitalité dans une maison officielle, il avait décliné l'offre pour être plus libre. Dès le 20 juillet, il se barricadait derrière ses planches et jouait du ciseau. Il eut tôt fait de supprimer le casque dont il

1. Ici les pièces de Strasbourg complètent celles de M. Guiffrey.



avait affublé son enfant par ordre. Puis, ayant jeté au reste le coup d'œil du maître, il partit et se dirigea vers Berlin. Il réalisait un projet conçu de longue date : revoir, à Postdam, ses deux belles œuvres de jeunesse avant de mourir.

Dès le 4 août, il était parti, n'ayant laissé à Strasbourg que des sympathies. Le grand et simple artiste, avec son sans-façon de bon ouvrier, avait aplani toutes les difficultés, satisfait un chacun, et tous se louaient de sa modestie. Il laissait, au reste, des ouvriers sûrs ; il se réservait même d'en envoyer un spécial[1], de Paris, pour graver plus tard l'inscription du mausolée, car les termes n'en étaient pas encore définitivement arrêtés[2]. Telle fut sa sollicitude.

1. Le nom de ce praticien, en qui Pigalle semble avoir eu beaucoup de confiance, est orthographié *Rochar* au dossier. Rochard fut logé, avec ses camarades, chez un nommé Weis, à l'auberge de l'Esprit.

2. Ce serait un petit épisode de mœurs littéraires, presque comique à raconter, que l'histoire de cette inscription. L'Académie des inscriptions avait fourni son projet; mais l'élucubration de Le Beau, Foncemagne, etc., parut peu lapidaire à Strasbourg. Les savants professeurs de Saint-Thomas, Koch, Reuchlin, Brackenhoffer, etc., proposèrent diverses inscriptions ou des devises pour des médailles commémoratives. De part et d'autre on chicana sur les mots, on disputa sur le *marescallus generalis*, le *victoriarum socius*, etc. L'échange de ces observations entre savants fut plutôt aigre. Le débat, toujours vif malgré la canalisation administrative (tout passait par M. d'Angiviller), dura plus de neuf mois, jusqu'au milieu d'avril 1777. Enfin fut adoptée, de guerre lasse, l'inscription définitive, ainsi gravée sur le monument

MAURITIO SAXONI
Curlandiæ et Semigalliæ duci
Summo regiorum exercituum præfecto
Semper victori
Ludovicus XV
Victoriarum auctor et ipse dux
poni jussit.
Obiit XXX nov. anni MDCCL, ætatis LV.

Une inscription beaucoup plus complète et d'une très belle latinité, mais évidemment trop longue, avait été rédigée par le docte Schöpflin. Nous l'avons pu relever sur le manuscrit, dans un Recueil factice que possède, entre autres curiosités, la riche Bibliothèque de Strasbourg.

Reconnaissant pour tant de dévouement, le Magistrat de Strasbourg, au commencement du mois de septembre 1776, conférait à Pigalle le titre de « citoyen de Strasbourg », et faisait passer cette distinction par les mains officielles de M. d'Angiviller, afin d'en accroître délicatement le prix. Pigalle, profondément touché, adressait au stattmeister de Strasbourg ce remerciement, resté jusqu'ici inédit, que nous avons la bonne fortune de placer sous les yeux du lecteur[1] :

A Paris, ce 19 juin 1776.

Monsieur,

Déjà comblé de votre part et de celle de MM. les magistrats, le nouveau témoignage distingué de leur gratitude qui m'est parvenu par l'entremise de M. le comte d'Angiviller qui a bien voulu y joindre la lettre la plus obligeante m'est bien précieux. En recevant l'honneur distingué d'être admis au nombre de vos concitoyens, je crois à cette époque mon ouvrage couronné. Assurez, je vous prie, MM. les magistrats en leur faisant agréer mes sincères remerciements, que je ressens vivement le prix de cet honneur et que je regarde comme le plus heureux jour de ma vie celui où ils me l'ont décerné.

Je ne suis pas moins pénétré, Monsieur, de tout ce que je vous dois, en particulier dans cette circonstance ; rien n'égale à cet égard ma reconnaissance, que le désir sincère que j'ai de vous la témoigner.

J'ai l'honneur d'être avec respect, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur.

PIGALLE.

Permettez que Madame reçoive ici les assurances de mon profond respect.

1. *Arch. municipales de Strasbourg*, AA, liasse 2426.

*
* *

Enfin, l'inscription étant gravée, le caveau terminé et sec, toutes les mesures prises pour l'appropriation de Saint-Thomas en vue d'une inauguration solennelle[1], le Magistrat et le Prêteur royal se mirent d'accord sur le protocole, et la cérémonie du transport fut fixée au 20 août 1777. Le maréchal de Contades, chef de l'armée d'Alsace, prit les ordres du roi. Louis XVI répondit simplement qu' « on ne pouvait rien faire de trop pour honorer Maurice de Saxe ».

Cette seconde pompe funèbre fut en tous points digne de la première, digne de la France, digne de l'Alsace. Il n'entre point dans notre cadre de la décrire ici, non plus que l'autre, quoique toutes deux méritent l'attention. Deux ou trois détails seulement seront retenus ici.

Le transfert du corps, du Temple-Neuf à Saint-Thomas, s'exécuta au son du canon. Le comte et la comtesse de Lœwenhaupt représentaient la famille dans le cortège; cent dragons de Schomberg encadraient celui-ci. A Saint-Thomas, l'oraison funèbre fut prononcée en français par un jeune pasteur d'un grand talent, J.-L. Blessig[2], dont l'éloquence fit battre tous les cœurs et se mouiller tous les yeux. Une sœur de Louis XV, Christine, assistait à la cérémonie, dans une tribune qui fut élevée spécialement pour elle et pour son escorte féminine, en tout une trentaine de dames. Après la vibrante péroraison du pasteur Blessig, Christine battit des mains, et un immense applaudissement patriotique roula sous les voûtes étonnées. Puis il se fit un silence religieux, pen-

1. Cette appropriation seule coûta au chapitre la somme de 8.036 livres, 6 sols, 1 denier.

2. Né en 1747, mort en 1816.

dant que l'on ouvrait le caveau, où allaient disparaître ce qui fut le corps et le cœur de Maurice. La veille, les entrailles avaient été déposées et scellées dans le sous-sol du caveau. Maintenant, l'assistance avait sous les yeux le catafalque, dressé au pied du mausolée, pendant qu'une boîte de métal, contenant le cœur, reposait à droite sur un tabouret, la couronne ducale occupant le tabouret de gauche. Qui dira les impressions de l'assemblée en face de ces objets? Celui-là les peut deviner qui, visiteur favorisé, admis un jour à descendre dans la crypte, a cru voir briller, derrière la grille qui l'abrite contre toute profanation, la capsule de vermeil où le grand cœur de Maurice dort son sommeil éternel...

Quelque temps après cette cérémonie, une jeune femme, recluse volontaire au couvent du Calvaire, rue Saint-Louis au Marais, à Paris, sollicitait par écrit, en faveur de sa pauvreté et de son abandon, les bontés du maréchal de Contades et du Magistrat de Strasbourg. Elle était, disait-elle, *tout ce qui reste au monde du maréchal de Saxe*. La signataire avait droit à ce titre. Aurore de Horn, née de Saxe (née en 1748, *reconnue* en 1766), alors veuve d'un lieutenant du roi à Schelestadt et réfugiée par dignité dans un couvent, où elle vivait d'une pension de 3.000 livres, réduite à 2.062 livres par la rigueur des temps, Aurore de Horn frappa-t-elle inutilement à la porte du tombeau de Maurice? Nous aimons à croire, quoique les documents nous manquent, que son cri de détresse fut entendu à Strasbourg. En tout cas, sa situation fut bientôt changée. Et ce « peu qui restait de Maurice de Saxe » put avant longtemps, grâce à la généreuse demande en mariage d'un financier homme de cœur, Dupin de Francueil, transmettre

quelque chose de ce sang illustre à l'officier artiste qui fut son fils, Maurice Dupin, et à la femme de génie dont elle entoura l'enfance de tendresse, à sa petite-fille bien-aimée, à George Sand.

*
* *

Nous avons dit l'histoire du monument.

En voici l'épilogue.

Grâce à la sagesse des Strasbourgeois, grâce aussi à une providence spéciale qui semble veiller sur les restes du héros saxon, enfant adoptif de la France, le Mausolée a pu franchir intact le terrible siècle qui vient de s'écouler.

En 1793, un bon citoyen, Mangelschott, garde-magasin des fourrages militaires à Strasbourg, fit entasser dans le chœur de Saint-Thomas du foin, de la paille, et sauvegarda ainsi le monument[1].

A la veille de la guerre de 1870, une scène d'autre sorte marqua parmi les spectacles mémorables dont le Mausolée fut témoin : Maximilien d'Autriche, nommé Empereur du Mexique, visitant de nuit, à la clarté des flambeaux, le héros de Fontenoy avant d'aller trouver la mort dans les fossés de Queretaro.

Vint le bombardement de 1870. Les obus tombaient en grêle autour de Saint-Thomas. Non loin, la célèbre Bibliothèque flambait; l'*Hortus deliciarum* n'était qu'une pincée de cendres. Tout à coup, un projectile, brisant la rosace, s'abattit en avant du chœur, crevant la dalle, juste en face de Maurice. Maurice le regardait de son

1. Même précaution, au surplus, avait été prise par la municipalité pour d'autres églises. On les avait converties en magasins. Saint-Nicolas contenait des vaches, et le Temple-Neuf du porc salé.

œil de pierre, le bras armé du bâton de maréchal, demi-baissé vers lui, vraie statue du Commandeur de la guerre. Une étincelle de plus, et toute cette gloire volait en poussière... L'obus n'éclata pas. Une fois encore, Maurice était vainqueur.

S. ROCHEBLAVE,
Professeur de rhétorique au lycée Janson-de-Sailly,
professeur à l'Ecole des Beaux-Arts.

LITTÉRATURE ANCIENNE

L'HÉLÈNE HOMÉRIQUE

> Μή μοι δῶρ' ἐρατὰ πρόφερε χρυσέης Ἀφροδιτής·
> οὔτοι ἀπόϐλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα,
> ὅσσα κεν αὐτοὶ δῶσιν, ἑκὼν δ' οὐκ ἄν τις ἕλοιτο.
>
> *Iliade*, Γ, 64-67.

Hélène est une de ces créations qui ont le privilège de survivre au temps, à la race, à l'art même qui les enfanta. Comme toutes les œuvres du génie où l'exécution presque parfaite consacre une figure de l'humanité, Hélène est peu à peu devenue un personnage symbolique. L'Attique l'avait divinisée : par la bouche d'Isocrate, elle avait consacré en elle ce modèle de la beauté. Le moyen âge, projetant ses ombres singulières sur cette figure, y reconnut le Démon fatal du Beau. Enfin, grâce au « Second Faust », Hélène est entrée dans l'éther des idées : il faut, pour la retrouver et la posséder à nouveau, descendre jusqu'à l'empire mystérieux où siègent les Formes de la nature, « les Mères imposantes, actives mais sans vie ». L'Hélène de Gœthe est une femme, mais elle est aussi, et bien plus encore, le Type de tout art : elle est l'inspiration elle-même. Cet Homère savant qui s'appelait Gœthe a immortalisé le lent travail d'imagination abstraite qui, élevant Hélène à la dignité de symbole, lui retirait les couleurs si vives et si char-

mantes de sa personnalité homérique. Aussi l'esprit moderne éprouve-t-il un plaisir exquis lorsque, rouvrant les antiques feuillets de la Grèce, il retrouve dans Hélène une figure presque inattendue, une âme tremblante de femme victime des dieux qui la firent trop belle, une Argienne que son incomparable beauté n'exempte ni des faiblesses ni des remords, dont la démarche émeut et enthousiasme encore la vieille humanité, assise sur les Portes Scées des siècles.

La première fois que le nom d'Hélène est prononcé dans l'Iliade, c'est par une bouche divine. Héra, voyant les Achéens s'enfuir et prêts à quitter Ilion, interpelle Athéné, et lui persuade de descendre au camp relever le courage des héros :

« Vont-ils ainsi laisser à Priam et aux Troyens la gloire et l'Argienne Hélène, pour qui nombre d'Achéens ont péri devant Ilion, loin des champs paternels? »

Ἀργείην Ἑλένην, ἧς εἵνεκα πολλοὶ Ἀχαιῶν
ἐν Τροίῃ ἀπόλοντο, φίλης ἀπὸ πατρίδος αἴης ;

Iliade, B, 161-162.

La tragique influence d'Hélène sur la vie des guerriers, c'est le premier trait qui dessine cette figure. Quelle est cette Argienne dont la beauté trouble la destinée des races? Mille légendes flottent, indécises, sur sa jeunesse et son origine [1]. Tenons-nous aux indications du texte homérique. Hélène est fille de Zeus

1. Elles ont été réunies par M. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 607 et suiv.



'Ελένη Διὸς ἐκγεγαυῖα...

Iliade, Γ, 199, 418.

'Ελένη, κούρη Διὸς αἰγιόχοιο...

Odyssée, Δ, 219.

... Διὸς θυγατηρ...

Iliade, Γ, 426.

... οὕνεκ ἔχεις 'Ελένην, καί σφιν γαμβρὸς Διὸς ἐστιν...

Odyssée, Δ, 226; *Odyssée*, Δ, 569.

Elle est en même temps la sœur de Castor et de Pollux :

... Κάστορά δ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα
αὐτο κασιγνήτω, τώ μοι μία γείνατο μήτηρ...

Iliade, Γ, 237-238.

Mais tandis que Castor et Pollux sont les fils de Tyndare et de Léda (*Odyssée*, Λ, 298), Hélène est fille de Zeus et de Léda.

De l'enfance et de l'adolescence d'Hélène, le poète homérique ne nous dit presque rien. Il semble ne pas connaître l'histoire de ses amours avec Thésée qui l'avait enlevée, dit-on, à l'âge de dix ans. Sans doute c'est là une légende postérieure. Mais il nous apprend qu'Hélène avait une fille toute jeune : παῖδα τε τηλυγέτην, lorsqu'elle fut enlevée par Alexandros. Nous savons aussi qu'elle avait déjà vingt ans de séjour à Ilion lorsque meurt Hector, et que Pâris, avant de l'amener dans cette ville, lui avait fait faire un voyage en Phénicie :

ἤδη γάρ νῦν μοι τόδ' ἐικοστον ἔτος ἐστιν
ἐξ οὗ κεῖθεν ἔβην, καὶ ἐμῆς ἀπελήλυθα πάτρης

Iliade, Ω, 765-766.

ἔργα γυναικῶν
Σιδονίων, τὰς αὐτος 'Αλέξανδρος θεοειδὴς
ἤγαγε Σιδονίηθεν, ἐπιπλὼς εὐρέα πόντον
τὴν ὁδὸν ἣν 'Ελένεν περ ἀπήγαγεν εὐπατέρειαν.

Iliade, Z, 289-292.

Au moment où elle apparaît dans l'Iliade, Hélène est arrivée à l'âge éclatant de la beauté féminine; depuis longtemps elle est l'épouse de Pâris. Le cadre qui l'entoure fait pressentir une simplicité, une réserve qu'aucune erreur n'aurait altérées, si les dieux n'avaient voulu lui faire expier sa trop parfaite beauté ·

Ἶρις δ' αὖθ' Ἑλένῃ λευκωλένῳ ἄγγελος ἦλθεν ·...

Iliade, Γ, 120.

... τὴν δ' εὗρ' ἐν μεγάρῳ ἡ δὲ μέγαν ἱστὸν ὕφαινεν
δίπλακα πορφυρέην, πολέας δ' ἐνέπασσεν ἀέθλους
Τρώων θ' ἱπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων
οὓς ἕθεν εἵνεκ' ἔπασχον ὑπ' Ἄρηος παλαμάων...

Iliade, Γ, 125-128.

C'est parmi ces travaux, au milieu des femmes et des suivantes, qu'Hélène nous sera toujours montrée. Au chant Z, lorsque Hector vient chercher Pâris pour l'emmener au combat, voici comment paraît Hélène :

... Ἀργείη δ' Ἑλένη μετ' ἄρα δμῳῇσι γυναιξὶν
ἧστο, καὶ ἀμφιπόλοισι περικλυτὰ ἔργα κέλευεν...

Iliade, Z, 322-323.

... οὐκ οἴη · ἅμα τῇγε αμφίπολοι δύ' ἕποντο...

Iliade, Γ, 142.

... Αὐτὴ δ' αὖθ' Ἑλένην καλέουσ' ἴε · τὴν δ' ἐκίχανεν
πυργῳ ἐφ' υψηλῷ · περὶ δὲ Τρωαὶ ἄλις ἦσαν...

Iliade, Γ, 382-383.

Lorsqu'elle regrette le palais natal et nous laisse entrevoir sa vie antérieure :

Θάλαμον γνωτούς τε λιποῦσα
παῖδά τε τηλυγέτην, καὶ ὁμηλικίην ἐρατεινήν,

Iliade, Γ, 174-175.

nous devinons la chasteté de cette vie royale entre un



époux vaillant, des parents amis, sa fillette et d'aimables compagnes. Mais la calme pudeur qui semble être le fond du caractère d'Hélène, deux puissances l'ont irréparablement troublée : sa beauté et les dieux.

Cette beauté si fatale, le poète primitif ne l'a point caractérisée. Il use, pour la décrire, d'épithètes vagues et générales. Elle avait, dit-il, « une belle chevelure » (ἠϋκόμοιο), « des bras blancs » (λευκολένῳ), une divine démarche, admirée des vieillards troyens :

> *οἱ δ' ὡς οὖν εἴδονθ' Ἑλένην ἐπὶ πύργον ἰοῦσαν*
> *ἦκα πρὸς ἀλλήλους ἔπεα πτερόεντ' ἀγόρευον*
> *οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ Ἐυκνήμιδας Ἀχαιοὺς*
> *τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν·*
> *αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἔοικεν*
>
> *Iliade*, Γ, 154-158.

Hélène est « la reine des femmes » (δῖα γυναικῶν). Elle porte « un voile éclatant de blancheur » :

> ... *ἀργεννῇσι καλυψαμένη ὀθόνῃσιν*...
>
> *Iliade*, Γ, 141.
>
> ... *κατασχομένη ἑανῷ ἀργῦτι φαεινῷ*...
>
> *Iliade*, Γ, 419.

Et ses paroles « ont la douceur du miel » :

> ... *μύθοισι προσηύδα μειλιχίοισιν*...
>
> *Iliade*, Z, 343.

Mais la reine des femmes n'est que la favorite d'Aphroditè. Elle porte la peine de sa supériorité. Aphroditè l'a précipitée dans la faute originelle : c'est elle encore qui la jette chaque fois aux bras d'Alexandros. Elle vient chercher Hélène jusqu'au milieu des Troyennes, elle l'entraîne vers le lit de passion :

... Αὐτὴ δ' αὖθ' Ἑλένην καλέουσ' ἴθ τὴν δ' ἐκίχανεν
πύργῳ ἐφ' ὑψηλῷ · περὶ δὲ Τρωαὶ ἅλις ἦσαν,
χειρὶ δὲ νεκταρέου ἑανοῦ ἐτίναξε λαβοῦσα...
... προσεφώνεε δῖ' Ἀφροδίτη ·
δεῦρ' ἴθ' Ἀλέξανδρός σε καλεῖ οἶκονδε νέεσθαι

Iliade, Γ, 384-390.

Hélène a reconnu la voix troublante, le sein qui excite les désirs, le cou splendide les yeux étincelants d'Aphroditè. Elle tremble, elle balbutie, elle voudrait résister aux appels divins :

Δαιμονίη, τί με ταῦτα λιλαίεαι ἠπεροπεύειν...

Iliade, Γ, 399.

Sa chasteté naturelle se révolte. Elle injurie presque la déesse : « Va donc, — lui dit-elle, — aux bras de ton Pâris, cours après lui, jusqu'à ce qu'il te prenne pour femme et pour esclave ! »

Ἧσο παρ' αὐτὸν ἰοῦσα, Θεῶν ἀπόεικε κελεύθου ·
μηδ' ἔτι σοῖσι πόδεσσι ὑποστρέψειας Ὄλυμπον
ἀλλ' αἰεὶ περὶ κεῖνον ὀΐζυε, καί ἑφύλασσε,
εἰσόκε σ' ἢ ἄλοχον ποιήσεται, ἢ ὅγε δούλον.

Iliade, Γ, 406-409.

Mais cette rébellion contre la divinité n'est qu'un cri passager, aussitôt étouffé par la voix d'Aphroditè. La déesse s'irrite et accable Hélène :

Τὴνδε χολωσαμένη προσεφώνεε δῖ' Ἀφροδίτη ·
μή μ' ἔρεθε, σχετλίη, μὴ χωσαμένη σε μεθείω,
τὼς δέ σ' ἀπεχθήρω, ὡς νῦν ἔκπαγλ' ἐφίλησα,
μέσσῳ δ' ἀμφοτέρων μητίσομαι ἔχθεα λυγρά,
Τρώων καὶ Δαναῶν, σὺ δέ κεν κακὸν οἶτον ὄληαι

Iliade, Γ, 412-416.

Tremblante sous ses voiles, Hélène la suit, loin des

Troyennes. Mais elle a dans l'âme un secret refuge où la fatalité n'atteint pas. Elle cède à Aphroditè, non au désir. C'est Aphroditè qui ordonne l'entrevue avec Pâris ; c'est elle qui force Hélène à s'asseoir devant lui. Mais l'Argienne ne peut contenir sa fierté; elle reproche à son amant sa lâcheté dans les combats. Victime de sa beauté et des dieux, elle méprise le bel efféminé qui la possède, elle respecte l'homme fort qui fut son premier mari.

Hélène a-t-elle conscience de la fatalité qui pèse sur elle? Les reproches qu'elle adresse à Aphroditè permettent de le croire; quelques autres passages sont plus significatifs encore :

... Αὐτὰρ ἐμεὶ τάδε γ' ὧδε Θεοὶ κακὰ τεκμήραντο
Iliade, Z, 349.

... οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον, ὡς καὶ ὀπίσσω
ανθρώποισι πελώμεθ' ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν.
Iliade, Z, 367-368.

... ἄτην δε μετέσπενον, ἣν Ἀφροδίτη
δῶχ, ὅτε μ' ἤγαγε κεῖσε φίλης ἀπὸ πατρίδος αἴης,
παῖδα δ' ἐμὴν νοσφισσαμένην, θαλαμόν τε πόσιν τε,
οὔ τευ δευόμενον, οὔτ' ἄρ φρένας, οὔτε τι εἶδος...
Odyssée, Δ. 261-264.

Il n'est d'ailleurs pas dans la poésie homérique un héros ou une héroïne qui ne considère Hélène comme un instrument de la volonté divine. Lorsque, conduite par le doux regret de son premier époux et de sa patrie, Hélène arrive sur le rempart, le vieux Priam lui adresse ces paroles :

Δεῦρο πάροιθ' ἐλθοῦσα, φίλον τέκος, ἵζευ ἐμεῖο
ὄφρα ἴδῃ πρότερόν τε πόσιν πηούς τε φίλους τε ·
(οὔτι μοι αἰτίη ἐσσί, θεοί νύ μοι αἴτιοι εἰσιν
οἵ μοι ἐφώρμησαν πόλεμον πολύδακρυν Ἀχαιῶν)...
Iliade, Γ, 161-165.

« Tu n'es pas coupable, les dieux seuls en furent cause », c'est l'éclatante justification que lui accorde le vieux roi troyen. Hector, lui aussi, honore Hélène :

... Μή με κάθιζ', Ἑλένη, φιλέουσά περ·

Iliade, Z, 360.

Et la vertueuse Pénélope reconnaît l'innocence morale de l'Argienne :

Οὐδέ κεν Ἀργείη Ἑλένη, Διὸς ἐκγεγαυῖα,
ἀνδρί παρ' ἀλλοδαπῷ ἐμίγη φιλότητι καὶ εὐνῇ,
εἰ ᾔδη ὅ μιν αὖτις ἀρήιοι υἷες Ἀχαιῶν
ἀξέμεναι οἶκονδε φίλην ἐς πατρίδ' ἔμελλον.
Τὴν δ' ἤτοι ῥέξαι θεὸς ὤρορεν ἔργον ἀεικές·
τὴν δ' ἄτην οὐ πρόσθεν ἑῷ ἐγκάτθετο θυμῷ
λυγρήν, ἐξ ἧς πρῶτα καὶ ἡμέας ἵκετο πένθος.

Odyssée, Ψ, 218-224.

Le désaccord entre la chasteté primitive d'Hélène et les égarements où les dieux l'entraînèrent ont fait naître en son âme un curieux sentiment d'infériorité morale, un regret nuancé de honte. Elle est humiliée par cette contrainte, elle voudrait pouvoir en effacer la tare. Elle adresse à Priam ces touchantes paroles :

Αἰδοῖός τε μοι ἐσσι, φίλε ἑκυρέ, δεινός τε·
ὡς ὄφελεν θάνατός μοι ἁδεῖν κακός, ὁππότε δεῦρο
υἱέι σῷ ἑπόμην...

Iliade, Γ, 171-173.

Plus tard, quand elle se retrouve avec Pâris, elle laisse échapper ce souhait :

Ἤλυθες ἐκ πολέμου, — ὡς ὤφελες αὐτόθ' ὀλέσθαι
ἀνδρὶ δαμεὶς κρατερῷ, ὃς ἐμὸς πρότερος πόσις ἦεν...

Iliade, Γ, 426-430.

Même plainte dans son entretien avec Hector :

> ὡς μ' ὄφελε ἤματι τῷ, ὅτε με πρῶτον τέκε μήτηρ,
> οἴχεσθαι προφέρουσα κακὴ ἀνέμοιο θύελλα
> εἰς ὄρος ἢ εἰς κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης
> ἔνθα με κῦμ' ἀπόερσε, πάρος τάδε ἔργα γενέσθαι...
>
> *Iliade*, Z, 345-348.

Et enfin, quand sur le cadavre d'Hector, le plus chéri de ses beaux-frères, elle pleure et se lamente, elle laisse échapper ce suprême cri :

> ὡς πρὶν ὤφελλον ὀλέσθαι !

Tragique retour en arrière sur une vie écoulée, mélancolique regret du passé, qui prend parfois l'intensité de la honte !

> ... δαὴρ αὖτ' ἐμὸς ἔσκε κυνώπιδος, εἴποτ' ἔην γε.
>
> *Iliade*, Γ, 180.
>
> ... νῦν αὖτ' οὐκ ἐθέλουσι μάχην καταδύμεναι ἀνδρῶν
> αἴσχεα δειδιότες καὶ ὀνείδεα πόλλ' ἅμοι ἐστιν.
>
> *Iliade*, Γ, 242-243.
>
> ... Δᾶερ ἐμεῖο, κυνὸς κακομηχάνου δακρυοέσσης...
>
> *Iliade*, Z, 344.
>
> κεῖσε δ' ἐγὼν οὐκ εἶμι (νεμεσσετὸν δέ κεν εἴην)
> κείνου πορσυνέουσα λέχος · Τρωαὶ δέ μ' ὀπίσσω
> πᾶσαι μωμήσονται · ἔχω δ' ἄχεα ἄκριτα θυμῷ...
>
> *Iliade*, Γ, 410-413.

Ce sentiment de honte, sorte de remords mal défini, est d'autant plus vraisemblable chez Hélène que, comme l'indique le dernier passage, elle doit subir les injures des femmes troyennes, d'Hécube elle-même. L'empire de la beauté féminine ne s'étend pas jusqu'au cœur envieux des femmes. Gœthe l'a compris à son tour, lorsque, dans le *Second Faust*, il représente l'attitude

insultante des dames de la cour devant le fantôme évoqué de l'Argienne.

... « Une dame agée. — Grande, bien faite, seulement la tête trop petite.

Une dame plus jeune. — Voyez donc le pied : pourrait-il être plus lourd?

Une dame. — Quelle laideur, à côté de cette pure image de la jeunesse (Pâris)!

Une dame. — La coquette! voilà ce que j'appelle sans-gêne!... »

(*Gœthe. Second Faust.* Trad. Porchat, p. 320-321).

Les femmes troyennes ne vont pas jusqu'à critiquer la beauté d'Hélène; elles ont le goût trop pur; mais enfin elles échappent à la fascination des guerriers :

— *ἀλλ' εἴ τίς με καὶ ἄλλος ἐνὶ μεγάροισιν ἔνιπτοι*
δαέρων, ἢ γαλόων, ἢ εἰνατέρων εὐπέπλων
ἢ ἑκυρή. —

Iliade, Ω, 768-770.

Hélène n'est point elle-même orgueilleuse de sa beauté ni consciente de son charme tout-puissant. Elle se croit odieuse à Ménélas, alors que Ménélas l'aime toujours :

Οὕνεκα δὴ νῦν δῖον Ἀλέξανδρος Μενέλαος
νικήσας ἐθέλει στυγερὴν ἐμὲ, οἴκαδ' ἄγεσθαι
τοὔνεκα δὴ νῦν δεῦρο δολοφρέουσα παρέστης;

Iliade, Γ, 403-405.

Cette beauté pourtant la sauvegarde, et lui donne une majesté que ne diminuent ni le regret ni le remords.

Les analyses qui précèdent établissent que le fond du caractère d'Hélène est une douceur calme, une chaste

simplicité, qu'elle aime la vie d'intérieur et le gynécée, mais que, sous l'influence d'Aphroditè, elle s'égare, elle devient l'instrument passionné des fantaisies divines. De ce contraste naît dans son âme la honte, effet momentané de perturbations supérieures, qui disparaîtra avec ces perturbations elles-mêmes. Lorsque Hélène sera revenue au palais de Ménélas, dans la profonde vallée de Lacédémone, quand sera effacé le souvenir de son égarement, elle reprendra la simplicité, la douceur, la noblesse natives. Telle nous la montre le poète de l'*Odyssée*.

C'est au chant Δ. Ménélas a reçu dans son palais le jeune Télémaque, venu d'Ithaque à la recherche d'Odysseus. Ils devisent ensemble à la table du festin, lorsque apparaît Hélène :

> ἐκ δ' Ἑλένη θαλάμοιο θυώδεος ὑψορόφοιο
> ἤλυθεν, Ἀρτέμιδι χρυσηλακάτῳ εἰκυῖα
>
> *Odyssée*, Δ, 122-123.

Elle est entourée du respect de tous les serviteurs; comme dans l'*Iliade*, elle s'ingénie à de légers travaux féminins :

> Τῇ δ' ἄρ' ἅμ' Ἀδρήστη κλισίην εὔτυκτον ἔθηκεν·
> Ἀλκίππη δε τάπησα φέρεν μαλακοῦ ἐρίοιο·
> Φυλὼ δ' ἀργύρεον τάλαρον φέρε, τόν οἱ ἔδωκεν
> Ἀλκάνδρη...
> ... τὸν ῥά οἱ ἀμφίπολος Φυλὼ παρέθηκε φέρουσα
> νήματος ασκητοῖο βεβυσμένον· αὐτὰρ ἐπ' αὐτῷ
> ἠλακάτη τετάνυστο, ἰοδνεφὲς εἶρος ἔχουσα
> ἄξεω δ' εν κλισμῷ, ὑπὸ δὲ θρῆνυς ποσιν ἦεν·
>
> *Odyssée*, Δ, 123-136.

Pendant qu'elle trace ces broderies, Hélène se mêle à la conversation. Ses paroles sont d'une reine, et aussi

d'une femme qui a beaucoup vécu. Elle semble s'être résignée à la volonté des dieux :

> ἀτὰρ θεὸς ἄλλοτε ἄλλῳ
> Ζεὺς ἀγαθόν τε κακόν τε διδοῖ· δύναται γὰρ ἅπαντα...
>
> *Odyssée*, Δ, 236-237.

Sa bienfaisante influence adoucit maintenant les peines humaines. Elle a le secret du baume qui fait oublier tous les maux :

> αὐτίκ' εἰς οἶνον βάλε φάρμακον, ἔνθεν ἔπινον,
> νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθον ἁπάντων...
>
> *Odyssée*, Δ, 220-221.

Elle termine ainsi, dans un royal bonheur, le soir majestueux d'une vie orageuse au matin. Les puissances qui avaient troublé son âme « sereine comme les mers » (Eschyle) ont cessé d'agir. Et dans ce dernier tableau d'Homère, elle est la Beauté consolatrice.

Une Grecque merveilleusement belle, âme candide et simple, sur qui s'abat le fatal pouvoir d'Aphroditè, et qui, rendue à sa nature, redevient noble et chaste, c'est l'Hélène d'Homère. Pour nous, modernes chercheurs de symbolismes, ne figure-t-elle pas le tragique conflit de la Beauté et de la Vie, de l'âme et du destin, conflit qui se termine par le triomphe de l'âme sur le destin, par la réconciliation de la vie et de la beauté ?

HENRY BÉRENGER,
Homme de lettres.

L'ANNEAU D'OR

EXTRAITS D'UNE ADAPTATION A LA SCÈNE MODERNE

DU " CURCULIO " DE PLAUTE

COMÉDIE EN VERS EN UN ACTE

AU RENDEZ-VOUS

(EXTRAIT DE LA SCÈNE PREMIÈRE)

La nuit. Clair de lune. A gauche : un bouge de portière au fond d'un large et profond auvent. Le toit de l'auvent est soutenu par des piliers où grimpe de la vigne. A droite, l'entrée d'une maison romaine. Au fond, dans le lointain, le temple d'Esculape.

Phœdromos, jeune Grec élégant, entre en scène suivi d'esclaves qui tiennent des torches allumées et de deux joueurs de flûte. Les esclaves et les joueurs de flûte se rangent à gauche au fond du décor. Phœdromos s'approche de la porte de la maison.

PHŒDROMOS

Au rendez-vous, soyons exact.

Il essaie d'ouvrir.

La porte est close?

Prenant allègrement son parti.

Qu'une chanson d'amour sur mes lèvres éclose
Et nous verrons la porte ouverte à deux battants
S'excuser d'avoir fait attendre si longtemps

Il chante. Les joueurs de flûte l'accompagnent.

Porte, qui me caches ma belle
A ma peine sois moins rebelle!



Verrous qu'ouvre son doigt charmant,
A ma voix glissez doucement!
A quoi bon différer encore?
C'est un amant qui vous implore...
Glissez, glissez jolis verrous,
Ouvrez-vous,
Ouvrez-vous!

Viens, c'est par toi que j'ai la vie,
Viens boire mon cœur, ô ma mie!
Vous êtes sourds, verrous maudits;
Ce soir vous restez engourdis.
Voyez, la porte est immobile,
Ma chanson demeure inutile!
Glissez, glissez, méchants verrous,
Ouvrez-vous,
Ouvrez-vous!

Il attend, va écouter à la porte. Silence.

Par Jupiter, est-il arrivé quelque chose?
Le maître du logis, ou malade, ou morose,
A nos doux entretiens, pour mettre le holà,
Est-il ce soir resté chez lui?

Il se dirige sous l'auvent de gauche.

Vinipolla
Pourra me renseigner.

Il frappe doucement d'abord, puis plus fort, la colère le gagnant.

Par le Styx! Tavernière
D'enfer! Ouvriras-tu? Ton reste de crinière
Cassera sous ma main, si tu tardes encor!...

Il attend. Au public.

Cent légions sonnant du buccin et du cor
Ne l'éveilleraient pas, je crois, avant son heure.

Il continue à frapper violemment.

PALINURE, esclave de Phœdromos, entrant et se tenant près du premier pilier de l'auvent; il porte sous le bras une petite amphore.

Au public.

Aux chansons que la flûte amoureusement pleure
Voici qu'ont succédé les cris de l'ouragan.
Qu'un amoureux est donc un mauvais intrigant!

A Phœdromos.

Mon maître, écoutez-moi.

PHŒDROMOS

Tiens! c'est toi, Palinure.
Tu tardais!

PALINURE

Qui va loin ménage sa monture;
La colère et l'amour souvent font perdre au jeu;
La flamme est la moisson de qui sème le feu;
Les pilotes pressés font dévier la quille ;
Qui veut avoir la noix, doit casser la coquille.

PHŒDROMOS

Tes proverbes, maraud, s'éveillent bien matin!
Songe à m'aider plutôt : un insolent destin
Me fait ici trouver les portes endormies.

PALINURE

C'est que la femme et la porte se font amies
A qui seul les sait prendre. Or, fort mal à propos.
Vous avez tendu là vos lyriques appeaux
Et c'est hors de saison que vient votre colère.
Par Vénus, calmez-vous et regardez-moi faire.

Il montre la maison.

Cappadox n'étant point descendu de céans,
Vos chansons, votre bruit sont des plus malséants.

Ce qu'il faut, à tout prix, c'est entrer chez la vieille,
Et voici la façon dont je sais qu'on l'éveille.

Il débouche l'amphore et la met sous le nez de Phœdromos.

Sentez ce vieux chio... Chacun sa passion :
Les roses à Vénus! mais la libation
D'un vin bien odorant convient à l'ivrognesse.

Il respire lui-même à pleines narines.

Un cœur serait d'acier, s'il n'entrait en liesse
A flairer un tel cru! Le flot est moins vermeil
Du nectar dans l'Olympe.

Il verse sur le seuil le contenu de l'amphore et en aspire bruyamment l'odeur.

Ah, Bacchus! quel sommeil...
(Eût-on bu du Léthé la source tout entière
Et serait-on Minerve au lieu d'être portière)...
A ce parfum qui monte oserait résister?
Nul vin n'a son pareil de Tarente à l'Ister.
Mais je verse à regret, car vraiment, il m'en coûte
D'en voir couler, hors mon gosier, la moindre goutte!

Il colle son oreille à la porte, puis avec satisfaction.

Ah!... De l'arome exquis prompte efficacité,
Voici venir à nous un pas précipité!

PHŒDROMOS

Merveilleux!

PALINURE, écoutant toujours.

L'on entend se traîner sa semelle!

PHŒDROMOS

Ton Bacchus a séduit ce Cerbère femelle...

LE RETOUR DU PARASITE

(EXTRAIT DE LA SCÈNE VI)

CURCULIO, se précipitant dans les bras de Phœdromos et de Palinure.

Ah! ce cher Phœdromos! Excellent Palinure!

PALINURE

Bien!. C'est ce qui s'appelle arriver juste à temps!

PHŒDROMOS

Voilà plus de trois jours, au moins, que je t'attends.

CURCULIO, s'épongeant le front.

Ah! l'on fait ce qu'on peut! Quel pays, quelle foule
Et quel encombrement! La sueur sur moi coule
Des cheveux aux talons.

PHŒDROMOS

Enfin! Dans quels tourments
Tu nous mettais... As-tu?...

CURCULIO, ui coupant la parole.

Quels envahissements!
Quels cris! Pour vous rejoindre, il en faut de la poigne!
Et c'est pis qu'un combat.

PHŒDROMOS

Ton état en témoigne

Mais, dis...?

CURCULIO, continuant sans l'entend

Un monde fou! l'agglomération
D'un jour de grand marché! J'ai fait sensation
Pour passer, j'en réponds.
Stratège, agoranome,
Démarques, gens titrés connus et qu'on renomme,
Des coudes et des pieds, je pousse hors mon chemin
Tout ce qui me retarde et tombe sous ma main.
Des clients qui venaient de toucher leur sportule
Je brise les paniers; je vais, tout capitule!
L'esclave d'un rhéteur qui lisait un bouquin,
Je le mets au ruisseau d'un coup de brodequin,
Des sophistes passaient, d'allure nonchalante,
Que mon poing châtia de façon très galante;
Un ivrogne buvait au seuil d'un cabaret
Je l'expédie au ciel d'un élan de jarret!
Enfin! Choc imprévu de dix joueurs de balle...
Tous sont sur le carreau. D'un coup, je les emballe
Tous les dix, et ne sais ce qu'ils sont devenus.
Par Jupiter! Voilà les gens bien prévenus!
Quand le Curculio vient ici, rendre compte
D'un mandat, désormais je veux que votre archonte
Oblige tout le monde à demeurer dedans!
Et l'on évitera ces menus accidents.

PALINURE

On ne l'a pas changé!

PHŒDROMOS, impatient.

Tu rapportes la somme?

CURCULIO

Ah! non, je ne l'ai pas. Mais enfin! c'est tout comme!
J'ai, mon bon Phœdromos, un flair d'ambassadeur!
A Palinure.
Qu'on me serve à manger!
A Phœdromos.
Mon rôle a sa grandeur.....
Et qu'on m'apporte à boire!
Au public.
Une ardente fringale
Et qui ne peut compter que ma soif comme égale
Met depuis ce matin ma langue et mes esprits
Dans un dessèchement dont tu serais surpris.
Tu tremblerais à voir le vide de mon ventre,
J'ai faim comme le tigre et soif comme le chantre.
. . . .

PALINURE

Je sers Curculio.
Il pose le plat sur la table et amène la table devant Curculio.
Primo, du bon gras double
Aux câpres de Pœstum.
Il rentre chez Vinipolla.

CURCULIO engouffrant et s'étouffant, à Phœdromos.

La sauce est un peu trouble
Mais la chair succulente, et ce léger roussi
De la câpre, est, ma foi! d'un goût très réussi.

PALINURE sortant avec un second plat.

Puis tétine de truie à l'huile de Vénafre
Cuite en daube et parée.
Il le pose. Curculio se précipite et s'étouffe.
Oh! voyez comme il bâfre!

Et sans nous dire un mot!

Il rentre.

CURCULIO la bouche pleine.

Je dirai, sitôt bu.

PALINURE revient, portant à la fois une énorme amphore et deux plats.

Un jambon cuit à point, un gros rouget barbu!

Il les pose.

Enfin,

Il brandit l'amphore.

liqueur exquise aussi bien qu'exotique!
Un tonneau presque entier de vin Maréotique!

CURCULIO

Un tel festin, ma foi! nous rend l'esprit précis
Et je vais commencer le cours de mes récits.

PHŒDROMOS et PALINURE

Ah!

CURCULIO, toujours la bouche pleine et ne perdant pas une bouchée pendant son récit.

J'ai vu le client. Garçon de bonne mine!...
J'ai dit que nous n'avions à nous plus une mine.
Et que nous faisions fond sur sa bourse d'ami,
Il ne s'est pas pour moi montré franc à demi :

. . . .

L'ARRIVÉE DU MATAMORE

(EXTRAIT DE LA SCÈNE XI)

THERAPONTIGONOS, soldat fanfaron.

Il appelle à tue-tête devant la maison de Cappadox.

Hé! Cappadox, Lycon! Je vous mets en pâtée
Si vous ne m'expliquez d'une façon hâtée
Ce qui céans se passe.

Cappadox et Lycon sortent de la maison.

Un courroux monte en moi
Dont l'effet, qu'il pressent, met mon cœur en émoi!
Ah! prenez garde à vous!

Il dégaine.

Je sens dans mon épée
Courir en vous voyant des frissons d'épopée!
Parlez tous! Ou sinon, du tranchant de ce fer
Je ferai de vos peaux un hachis pour l'enfer.

Phœdromos cause avec Planesia et vient de lui montrer l'anneau. Planesia a fait un signe affirmatif et tous deux s'embrassent.

D'où vient que ce bélître embrasse ma maîtresse?
Je veux qu'au vent de ma tueuse, il disparaisse.

Cappadox s'interpose.

Pourquoi ce rustre a-t-il reçu ces gens chez lui?

Il fait le moulinet avec son glaive. Cappadox recule.

Ont-ils assez peur d'une lame qui luit,
Ces pauvres citadins! L'aspect de la vaillance
Les effare et réduit les bouches au silence!

PHŒDROMOS s'avance d'un air assuré.

Vous vous trompez un peu, vous ne m'effrayez point!
Je vais vous renseigner bientôt de point en point.

THERAPONTIGONOS le menaçant.

Par l'eau du Phlegethon, ce jeune homme a l'audace
D'un archer de la Crète ou d'un cavalier dace!...

Ayant appris que le parasite Curculio est aussi du complot qu'on a tramé contre lui, Thérapontigonos se retourne de son côté!

Enfers, massacre et mort! ce ventre en est aussi!

Il prend une pose.

Et moi, vainqueur des rois de Pont et de Mésie,
Qui conquis le Caucase et dont la fantaisie
A réglé les destins des peuples d'Orient,
Je vois des boutiquiers, à ma barbe riant,
Rendre vains mes exploits, stériles mes victoires
Et par des procédés, dûment attentatoires,
Me prendre mon esclave, et voler mon argent
Et vous pouvez penser qu'au devoir dérogeant
Je m'en vais refuser à Pluton, sur vos tombes,
De vos corps massacrés les justes hécatombes!

PHŒDROMOS, l'arrêtant.

Avec un petit clou l'on fait rendre le vent
A l'outre la plus grosse. Ecoute auparavant...

P. BERRET,
Professeur au lycée de Lille.

QUATRE

POÉSIES DE PROPERCE

A CYNTHIE (I, II)

Pourquoi cette coiffure aux élégants dessins,
Et ces gazes de Cos qui flottent sur tes seins?
A quoi bon ces parfums, chère, et ces cosmétiques,
Et tout cet appareil de bijoux exotiques?
Tes charmes sont perdus sous ce luxe emprunté;
Tu ternis la splendeur de ta propre beauté.
Ah! dédaigne, crois-moi, tout ce vain artifice :
L'Amour, qui va tout nu, hait la beauté factice.
Vois : le lierre est plus beau s'il pousse à volonté,
Le ruisseau plus joli s'il court en liberté,

Quid juvat ornato procedere, vita, capillo,
  Et tenues Coa veste movere sinus?
Aut quid Orontea crines perfundere murra,
  Teque peregrinis vendere muneribus,
Naturæque decus mercato perdere cultu,
  Nec sinere in propriis membra nitere bonis?
Crede mihi, non ulla tuæ est medicina figuræ :
  Nudus Amor formæ non amat artificem.
Aspice quos submittat humus formosa colores,
  Et veniant hederæ sponte sua melius,

L'arbousier plus vermeil dans l'antre solitaire;
Regarde les couleurs dont se pare la terre;
Le sable embellit seul la grève où nous passons,
Et l'oiseau, sans étude, a d'exquises chansons.
Ah! ce n'est pas ainsi qu'en d'autres temps les femmes
Des héros et des dieux savaient charmer les âmes;
Ni parures ni fards ne souillaient leurs attraits :
Tels les tableaux d'Apelle au coloris si frais;
Elles n'aspiraient point à dompter des rebelles,
Et leur seul pudeur les rendait assez belles.
Si ton cœur est à moi, tes soins sont déplacés;
Qui plaît à son amant est toujours belle assez,
Toi surtout, qu'Apollon et la Muse ont choisie
Pour t'accorder le don sacré de poésie,
Et qui, dans tes propos aux charmes inconnus,
Joins l'esprit de Minerve aux grâces de Vénus.

Surgat et in solis felicius arbutus antris,
  Et sciat indociles currere lympha vias,
Littora nativis prælucent picta lapillis,
  Et volucres nulla dulcius arte canunt.
Non sic Leucippis. . . . .
  . . . . . . Hippodamia rotis;
Sed facies aderat nullis obnoxia gemmis,
  Qualis Apelleis est color in tabulis.
Non illis studium vulgo conquirere amantes :
  Illis ampla satis forma pudicitia.
Non ego nunc vereor ne sim tibi vilior istis :
  Uni si qua placet, culta puella sat est,
Cum tibi præsertim Phœbus sua carmina donet,
  Aoniamque libens Calliopea lyram,
Unica nec desit jucundis gratia verbis,
  Omnia quæque Venus quæque Minerva probat.

Va! toujours à mes yeux tu seras accomplie;
Mais renonce à ce luxe affreux, je t'en supplie.

SUR L'AMOUR (II, XII)

Représenter l'Amour sous un corps enfantin,
Ce fut une admirable idée! Il est certain
Qu'immolant de grands biens à leur sotte faiblesse,
Les amoureux vraiment n'ont guère de sagesse.
D'autre part, en donnant un cœur d'homme à ce dieu,
On nous le montre ailé pour qu'il vole en tout lieu :
L'amant vogue en effet sur une onde incertaine,
Et rien ne peut fixer le souffle qui l'entraîne.
Puis on mit dans ses mains la flèche du Crétois,
Et sur son dos poli l'arc avec le carquois :

His tu semper eris nostræ gratissima vitæ,
Tædia dum miseræ sint tibi luxuriæ.

Quicumque ille fuit, puerum qui pinxit Amorem,
Nonne putas miras hunc habuisse manus?
Hic primum vidit sine sensu vivere amantes,
Et levibus curis magna perire bona.
Idem non frustra ventosas addidit alas,
Fecit et humano corde volare deum :
Scilicet alterna quoniam jactamur in unda,
Nostraque non ullis permanet aura locis.
Et merito hamatis manus est armata sagittis,
Et pharetra exhumero Gnosia utroque jacet :

En effet sa main frappe, invisible, mais sûre,
Et nul impunément ne reçoit sa blessure.
Or il habite en moi, ce vainqueur triomphant,
J'ai reconnu sa flèche et ses formes d'enfant;
Mais s'il n'en sort jamais, c'est donc qu'il n'a plus d'ailes.
Amour, tout mon sang coule en ces luttes cruelles;
Dans un cœur épuisé quel plaisir trouves-tu?
Que d'autres de ta flèche éprouvent la vertu !
Il est tant de cœur neufs : choisis parmi le nombre;
Essaye tes poisons sur eux, non sur une ombre.
Si tu me fais mourir, Amour, moi dont les vers
Font connaître ta gloire au bout de l'univers,
Qui donc saura chanter la grâce, la souplesse,
Les doigts fins, le front pur, l'œil noir de ma maîtresse?

Ante ferit quoniam tuti quam cernimus hostem,
  Nec quisquam ex illo vulnere sanus abit.
In mē tela manent, manet et puerilis imago :
  Sed certe pennas perdidit ille suas,
Evolat, heu! nostro quoniam de pectore nusquam,
  Assiduusque meo sanguine bella gerit.
Quid tibi jucundum est siccis habitare medullis?
  I, puer, en, alio trajice tela tua!
Intactos isto satius tentare veneno :
  Non ego, sed tenuis vapulat umbra mea.
Quam si perdideris, quis erit qui talia cantet
  (Hæc mea Musa levis gloria magna tua est),
Qui caput et digitos et lumina nigra puellæ,
  Et canat ut soleant molliter ire pedes.

A POSTUMUS (III, XII)

Eh quoi! ta femme pleure, ô Postume, et tu pars!
Tu tiens à suivre Auguste et ses fiers étendards!
Est-il si glorieux de dépouiller les Parthes,
Que malgré sa prière il faille que tu partes?
Ah! qu'ils soient tous maudits, ces mortels inhumains,
Qui préfèrent la guerre à de chastes hymens!
Insensé! revêtu d'une laine grossière,
Avec ton casque tu boiras à la rivière.
Et cependant ta femme, en proie à sa douleur,
Redoutera pour toi l'effet de ta valeur,
Le Mède dans ton sang baignant sa flèche ailée,
Les chevaux s'écrasant sur toi dans la mêlée,
Enfin l'urne de deuil, triste effet des combats,
L'urne où sont ramenés ceux qui meurent là-bas.

Postume, plorantem potuisti linquere Gallam,
Miles et Augusti fortia signa sequi?
Tantine ulla fuit spoliati gloria Parthi,
Ne faceres Galla multa rogante tua?
Si fas est, omnes pariter pereatis avari,
Et quisquis fido prætulit arma toro!
Tu tamen injecta tectus, vesane, lacerna,
Potabis galea fessus Araxis aquam.
Illa quidem interea fama tabescet inani,
Hæc tua ne virtus fiat amara tibi,
Neve tua Medæ lætentur cæde sagittæ,
Ferreus aurato neu cataphractus equo,
Neve aliquid de te flendum referatur in urna :
Sic redeunt illis qui cecidere locis.

O trop heureux époux, pour aller si loin d'elle,
Tu ne méritais pas une épouse fidèle!
Que deviendra Galla seule en cette cité,
École de débauche et de perversité?
Non, sois sans peur : les dons ne pourront rien sur elle;
Elle pardonnera ton absence cruelle;
Et lorsque à ses désirs le destin te rendra,
A ton cou, toujours pure, elle se suspendra,
Et sa fidélité, qui fera ton délice,
T'illustrera, Postume, ainsi qu'un autre Ulysse.

CORNÉLIE AUX ENFERS (IV, XI)

Paulus, fais enfin trève à tant de pleurs amers :
Tes vœux n'ouvriront pas la porte des enfers.

Ter quater in casta felix, o Postume, Galla,
Moribus his alia conjuge dignus eras.
Quid faciet nullo munita puella timore,
Cum sit luxuriæ Roma magistra suæ?
Sed securus eas : Gallam non munera vincent,
Duritiæque tuæ non erit illa memor.
Nam quocumque die salvum te fata remittent,
Pendebit collo Galla pudica tuo.
Postumus alter erit miranda conjuge Ulixes.....
Vincet Penelopes Ælia Galla fidem.

Desine, Paulle, meum lacrimis urgere sepulchrum :
Panditur ad nullas janua nigra preces.

Une fois descendu vers les rives funèbres,
On demeure à jamais muré dans les ténèbres,
Car le Styx boit les pleurs qu'on verse sur ses bords,
Et Pluton reste sourd aux prières des morts.
Ni l'hymen de Paulus, ni mon nom, ni ma race,
N'ont pu contre la mort me faire une cuirasse ;
Rien n'a pu conjurer un décret inhumain :
Ce qui reste de moi peut tenir dans la main.
Nuit maudite, marais stagnants, sombre rivage,
Si mes pas sont par vous enchaînés avant l'âge,
Aucun crime pourtant ne peut m'être imputé ;
O Pluton, reçois donc mon ombre avec bonté.
De la torche d'hymen au flambeau funéraire,
J'ai vécu, sans faillir, d'une vie exemplaire :
Je tenais ma vertu du sang de mes aïeux,
Et la crainte des lois n'eût pas obtenu mieux.

Cum semel infernas intrarunt funera leges,
Non exorato stant adamante viæ.
Te licet orantem fuscæ deus audiat aulæ :
Nempe tuas lacrimas littora surda bibent.....
Quid mihi conjugium Paulli, quid currus avorum
Profuit, aut famæ pignora tanta meæ?
Non minus immites habui Cornelia Parcas :
En sum quod digitis quinque levatur onus.
Damnatæ noctes, et vos, vada lenta, paludes,
Et quæcumque meos implicat unda pedes,
Immatura licet, tamen huc non noxia veni :
Det pater hic umbræ mollia jura meæ.....
Nec mea mutata est ætas : sine crimine tota est;
Viximus insignes inter utramque facem :
Mi natura dedit leges a sanguine ductas,
Ne possem melior judicis esse metu.....

Et toi, mère, m'as tu reproché quelque chose?
Ma mort est le premier chagrin que je te cause.
Hélas! même au tombeau je conserve un souci :
Prends soin de nos enfants, je t'en conjure ici,
Cher époux, tiens près d'eux la place d'une mère,
Puisqu'ils ne pourront plus embrasser que leur père;
Quand, pour les consoler, tu les prendras sur toi,
Puisque tu seras seul, embrasse-les pour moi;
Et s'il faut que tes pleurs coulent en leur absence,
Que du moins leurs baisers n'en aient pas connaissance.
Contente-toi des nuits pour user tes regrets :
Là, dans tes visions si tu crois voir mes traits,
Adresse la parole à mon ombre ravie,
Comme si ton épouse était toujours en vie.
Si quelque autre pourtant au foyer de Paulus
Venait à remplacer la mère qui n'est plus,

Nec te, dulce caput, mater Scribonia, læsi :
  In me mutatum quid nisi fata velis?...
Nunc tibi commendo communia pignora natos :
  Hæc cura et cineri spirat inusta meo.
Fungere maternis vicibus, pater : illa meorum
  Omnis erit collo turba fovenda tuo.
Oscula cum dederis tua flentibus, adjice matris :
  Tota domus cœpit nunc onus esse tuum.
Et si quid doliturus eris, sine testibus illis,
  Cum venient, siccis oscula falle genis.
Sat tibi sint noctes, quas de me, Paulle, fatiges,
  Somniaque in faciem reddita sæpe meam :
Atque ubi secreto nostra ad simulacra loqueris,
  Ut responsuræ singula verba jace.
Seu tamen adversum mutarit janua lectum,
  Sederit et nostro cauta noverca toro,

O mes enfants, louez le choix de votre père;
Que vos soins, vos égards la rendent moins sévère;
Ne me vantez pas trop, de peur de la blesser :
De tels rapprochements ne peuvent qu'offenser.
Mais si mon souvenir suffit à son cœur tendre,
S'il pense qu'il doit bien un tel prix à ma cendre,
Songez dès maintenant à charmer ses vieux jours,
Rendez-lui les chagrins du veuvage moins lourds.
Que le sort à vos ans ajoute ceux qu'il m'ôte :
C'est encor pour Paulus la faveur la plus haute.

PHILIPPE MARTINON,
Professeur au lycée d'Alger.

Conjugium, pueri, laudate et ferte paternum :
  Capta dabit vestris moribus illa manus;
Nec matrem laudate nimis : collata priori
  Vertet in offensas libera verba suas.
Seu memor ille mea contentus manserit umbra,
  Et tanti cineres duxerit esse meos,
Discite venturam jam nunc lenire senectam,
  Cælibis ad curas nec vacet ulla via.
Quod mihi detractum est, vestros accedat ad annos :
  Prole mea Paullum sic juvet esse senem.....

LITTÉRATURE FRANÇAISE

LES HEURES

DE

LA REINE MARGOT

A la très Belle, à la très Bonne, à la très Chère
Dont le regard divin t'a soudain refleuri !

BAUDELAIRE.

I

LA REINE AU MIROIR

.... La brune enchanteresse
A dans le col des airs noblement maniérés.

BAUDELAIRE.

L'onde de ses cheveux savamment poudrés d'or
S'épanche dans les plis godronnés de la fraise;
Ainsi que des fruits mûrs, ses deux lèvres de fraise
Aux secrets du réveil entr'ouvrent leur trésor.

En son fauteuil, où vers la fleur de lis française
Le griffon lampassé déploie un large essor,
Elle incline son front d'enfant et sourit d'aise...
Et, sur un tabouret, son blanc lévrier dort.

A ses côtés, l'œil clair et baigné de lumière,
Debout, le fier Ronsard chante les vers d'Homère;
Dans l'acier du miroir qu'ouvragea Cellini,

Aux premières lueurs de l'aube matinale,
La Reine de Navarre, orgueilleusement pâle,
Évoque l'être aimé de son rêve infini...

II

LA REINE A L'ÉGLISE

Requiem dona ei...
Office des Morts.

Un toquet de velours ébène à plume blanche
Étreint sa chevelure aux flots tentants et doux;
Son étroit corselet de jais presse une hanche
Dont le contour rendrait l'art de Clouet jaloux!

Sous l'arcade romane elle prie à genoux,
Feuilletant le missel où sa tête se penche...
Dans l'âme de Margot, ouverte aux longs dégoûts,
L'amour roule, en grondant, sa sauvage avalanche.

Elle ne pleure pas, — lorsqu'Ambroise Paré
Convie à sa douleur Paris désespéré, —
En un jeune cercueil l'épouse qui sommeille;

Qu'importent les tourments du père et du mari?
— N'a-t-elle pas assez de l'exil de Henri,
Qui, roi du lendemain, est son seigneur la veille?...

III

LA REINE AU CLAVECIN

L'âme des hommes voltige sur la musique
BAUDELAIRE.

Dans la salle héraldique où brûlent des aromes,
Ses doigts fins et légers frôlent un clavecin;
Pour l'hymne qui trahit les fièvres de son sein,
Elle oublie et son Louvre, et Paris, — deux royaumes!

Muse mélancolique! Autour d'elle, l'essaim
Des pages au corps frêle et des bruns gentilshommes
A la plainte des luths mêle de tendres psaumes...
Charles neuf, apaisé, songe sur un coussin.

Les violes d'ivoire et le téorbe antique
En un poignant accord fondent cette musique...
Absent, Palestrina tient captive la cour;

Et, tandis qu'enivrante, au héros calviniste
Marguerite sourit de son sourire triste,
Henri chantant l'invoque avec des yeux d'amour.

IV

LA REINE AU BOIS

Je vous envoie un bouquet que ma main
Vient de trier de ces fleurs épanies.
RONSARD.

Pour la chasse à Saint-Cloud, les princes ont quitté
Leur couche langoureuse, avec l'aurore blonde.

Ils sont partis, faucon au poing, dague au côté;
Jusqu'au soir durera leur course vagabonde.

Le son des cors lointains et la meute qui gronde,
De sa haute fenêtre, elle a tout écouté;
Mais de plus doux tournois plaisent à sa fierté :
On dédaigne Diane, alors qu'on est Joconde.

Un palais vide sied à ses troublants émois;
Pourtant, au crépuscule, elle ira par les bois,
Des roses du vieux Parc défiant la corbeille,

Afin qu'au hallali du Béarnais vainqueur,
Son œil chante, muet, ce cantique du cœur :
« *Des fleurs cheutes ici cueillez la plus vermeille* » !

V

LA REINE AU BAL

La seule vue de l'ivoire du bras de Marguerite..
P. LACOSTE.

Un murmure d'amour accompagne ses pas
Alors qu'elle conduit les sveltes farandoles :
Ses bruns cheveux, pareils à des rameaux de saules,
Frissonnent, dénoués, sur l'orbe de ses bras.

Bientôt, l'heure a sonné des rythmiques combats
Que livre la pavane, au feu des girandoles.
Les cavaliers, manteau flottant sur les épaules,
Aux dames ont tendu leurs mains en gants lilas.

Mais l'extase déjà rompt leur mobile chaîne...
Seule, Margot encor fait la roue et s'entraîne,
Sous les mille regards qu'elle attache après soi,

Jusqu'au moment dernier où, doublant ses ivresses,
Au corps voluptueux de son seigneur et roi,
Pour la volte, elle unit un corps chaud de promesses.

VI

LA REINE AU LIT

Marguerite a d'autrefois couché dans un lit esclairé de divers flambeaux, sur des linceuls noirs.

Divorce Satyrique.

Par l'alcôve, où rayonne en son apothéose
Le poème divin de vos pures beautés,
A l'heure des aveux, la lampe d'argyrose
Épand indulgemment ses mystiques clartés.

Les baumes florentins, sous les caissons sculptés,
Exhalent leur senteur vague d'ambre et de rose ;
Et vous, la très savante en l'art des voluptés,
Sur des coussins profonds votre langueur repose.

Dans l'air tiède, endormeur des immortels ennuis,
Vos yeux noirs, tout empreints de caresse et de grâce,
Suivent, en se mourant, le songe heureux qui passe;

Cependant qu'à travers le silence des nuits,
Sur l'ondulation des mousselines noires,
La blancheur de vos chairs éclate dans ses gloires.

H.-P. CAZAC,
Proviseur du lycée de Mâcon.



MICHE

CONTE INÉDIT

Noël approchait. J'étais venu passer la semaine en petite Camargue, pour chasser aux marais. Mais le vent du nord et le froid avaient fait fuir le gibier plus haut, vers les grands vignobles submergés. On m'avait télégraphié de Saint-Laurent d'Aigouze : « Venez vite ; beaucoup de bécassines. » J'étais donc parti de Sylvéréal en charrette pour Saint-Laurent, mené par le garde Prosper dont le camargue gris trottait ferme, secouant la tête et prenant l'amble ou le galop, comme éperonné par le mistral qui nous cinglait la figure et nous cristallisait la moustache.

Bou Diou! qu'il faisait froid, malgré nos cabans de berger et nos peaux de bique! Nous suivions la route qui va de Sylvéréal à Aigues-Mortes, puis tourne, à droite, vers la Tour Carbonnière et, longeant les marais du Vistre, de la Musette et de la Plaine, file vers Saint-Laurent d'Aigouze : un pays tout plat, où alternent des vignobles, des pinèdes ou bois de pins, et de calmes étendues de joncs et de roseaux, les pieds pris dans la glace maintenant et courbant leurs têtes empanachées sous la rafale d'hiver.

Il y a vingt-cinq kilomètres environ pour arriver à

Saint-Laurent. Il fallait prendre son mal en patience et je me laissais cahoter sur la route blanche et dure, dans ce paysage de monotonie et de solitude. Personne à l'horizon, pas un piéton, pas un véhicule sur le ruban clair du chemin; çà et là seulement quelques rapides tourbillons de sable et de poussière. Et je fermais les yeux, ramenant mon capuchon sur ma tête, cachant mes mains dans mes manches et dédaignant d'essuyer les larmes de froid qui roulaient sur mes joues.

La voix de Prosper me tira de mon engourdissement :

« Tê! qué ce qué c'est que cette roulotte. Des *boumians* (bohémiens), pardi! Quéque saltimbanque! »

Je rouvris les yeux. Nous avions dépassé la croisée du chemin d'Aigues-Mortes et pris à droite vers Saint-Laurent. A vingt pas de nous, une roulotte assez grande était en panne sur la route. Entre les brancards, un maigre cheval blanc, truité de taches grises, dressait son échine, son garrot tranchant, les deux saillies de ses hanches. Devant lui, attelé en volée, un bourriquot d'Afrique, morne, tout petit, le poils miteux, la queue pelée, attendait, la tête basse et flairant le sol. Un homme, vêtu d'un pardessus qui avait été jaune, la casquette en arrière, allait et venait autour de l'attelage immobile. C'était un gaillard trapu, la moustache poivre et sel taillée en brosse, le nez et les joues striés par la couperose de l'alcool. Il sacrait, secouait avec rage le harnais du cheval dont le collier s'était rompu, démantibulé. Une attelle arrachée gisait à terre, avec le trait qu'elle ne soutenait plus... Et pendant ce temps, derrière l'homme, une petite fille de neuf ou dix ans regardait, inutile et grelottant sous sa mince robe de coutil, malgré le vieux morceau d'écharpe en laine bleue, débris de *tayolle* dont elle s'enveloppait de son mieux,

et que ses petites mains gourdes et violacées retenaient croisée sur sa poitrine.

Prosper avait arrêté sa charrette; il interpella le nomade qui expliqua en peu de mots que son harnais était vieux et pas commode à réparer; qu'il allait d'Aigues-Mortes à Saint-Laurent et, de là, ou à Lunel, ou peut-être à Massillargue et au Cailar. Il était directeur d'une ménagerie : quelques bêtes qui viendraient dans leurs cages par le chemin de fer et dont il devait aller « prendre livraison » l'après-midi, en gare de Saint-Laurent. Il parlait d'une voix grasse et fatiguée, sans accent spécial, ayant probablement usé ou perdu celui de sa province en roulant sur tous les grands chemins de France.

J'étais descendu avec Prosper, laissant notre camargue à lui-même, la bride sur le cou; il était fait à ses façons et ne s'en irait pas. Et tandis que Prosper aidait l'homme, lui « donnait la main » pour « tâcher moyen » de racommoder le collier, fouillait dans le caisson, y prenait le fil de fer, improvisait une attelle, remplaçait le métal par du bois, et le cuir par de la corde, moi, je m'étais approché de la petite et je la questionnais. Elle avait levé vers moi ses yeux très foncés, brillants, que sans doute lui avait transmis sa mère, quelque brune fille d'Espagne ou d'Italie ou quelque bohémienne aux cheveux défaits, aux yeux d'agate noire, aux joues brunies, telles qu'on les voit, les soirs d'été, près de la roulotte dételée, allaitant un marmot demi-nu.

— C'est ton papa? lui dis-je.

— Oui, m'sieu.

— Comment s'appelle-t-il?

— Briscart.

— Et toi?



Elle sourit.

— Michelette ou Miche.

Elle ne paraissait pas timide ; on sentait qu'il fallait peu de chose pour la mettre en confiance. Je murmurai presque malgré moi :

— Vous êtes seuls tous les deux ?

— Oui, m'sieu... la maman est morte... elle était malade, à l'hôpital d'Arles.

— Il y a longtemps ?

Elle haussa les épaules d'un mouvement d'ignorance :

— Je ne sais pas bien.

— Tu es seule avec ton papa ?

— Il y a aussi Bastien, le pitre, qui va avec les bêtes en chemin de fer et qui fait le boniment.

— Est-il gentil, le pitre ?

— Oh ! il ne parle pas... et puis on en change souvent.

— Et tu as là une jolie maison. Je suis sûr qu'il y a un petit lit pour toi dedans ?

— Pas un lit, une paillasse...

J'avais passé à l'arrière de la roulotte, dont Briscart avait ouvert la porte pour y chercher des outils. Je jetai un coup d'œil : c'était l'intérieur que l'on devine, un taudis sur quatre roues, empestant la pipe et la chandelle, un sordide ramassis : des frusques accrochées aux murs ; ici et là, des pots ébréchés, des ustensiles hors d'usage, deux chaises défoncées, une paillasse... et quelle paillasse ! Enfin, dans un coin, une malle sans couvercle d'où sortaient un maillot rouge et des oripeaux brodés ; et au-dessus, pendues à un clou, des bottes à glands et une cravache de dompteur... Miche se taisait. Je me retournai vers elle, honteux de ma curiosité qui la gênait peut-être. Et gaîment :

— Et les bêtes? Les aimes-tu? Combien en avez-vous?

— Il y a les deux singes, Coquin et Rigolo; la hyène qui s'appelle Fatma, et puis un chacal, Zéphyr... et puis Mistigris.

Son regard s'éclaira.

— Qui est Mistigris? demandai-je.

Elle répondit avec orgueil :

— C'est le lion.

— Et vous n'avez pas d'autres animaux?

— Oh! il y a aussi le *costritor*... le grand boa... Il est là dans une caisse fermée, avec des couvertures de laine; il ne va pas en wagon, il va avec nous dans la voiture.

— Pourquoi?

— Pour avoir plus chaud.

— L'aimes-tu, le boa?

— Non.

— Qui aimes-tu le mieux?

— Mistigris... Je l'appelle Misti.

— Il te connaît?

— Oh! oui.

— Il est beau?

— Je vous crois.

Je ne pus m'empêcher de rire à cette réponse faubourienne faite le plus naturellement du monde. Il y a toujours un peu d'argot parisien dans le vocabulaire des roulottes. Je repris :

— Entres-tu quelquefois dans la cage?

— Oui, avec papa, depuis cette année; ça fait de la recette.

Je regardai la petiote et je ne sais quelle angoisse de pitié me prit le cœur... Dix ans, tout au plus! pas de mère; un père — Dieu sait quoi! — au lieu de cou-

chette, une paillasse, dans une roulotte; pour seul ami, pas même le pitre, mais un fauve en cage; une seule raison d'être et de vivre : faire de la recette! Et, impitoyable malgré moi, voulant savoir, espérant trouver quelque chose de consolant dans cette destinée, je demandai :

— Tu aimes bien aussi ton papa?

Le oui qu'elle me répondit fut très faible, comme un soupir, et pour la première fois depuis que je lui parlais, elle parut embarrassée.

— Et lui? Il t'aime bien? Il est bon pour toi?

Elle ne répondit pas. Mais le craintif regard qu'elle jeta du côté de son père ne me renseigna que trop. Je me tus. Elle se détourna, recroisa sa tayolle sur sa poitrine et, d'un geste déjà très féminin, rentra du bout des doigts, sous les plis de l'écharpe, une mèche noire que le vent promenait sur son front... A ce moment, une voix brusque appela :

— Miche!

C'était Briscart. Le harnais, grâce à Prosper, était raccommodé tant bien que mal.

— Hardi, grimpe, fit l'homme.

Miche escalada la roue et alla se blottir sur le siège. Mais avant de nous séparer, j'interrogeai Briscart. J'appris de lui qu'il « travaillerait » à Saint-Laurent pendant au moins deux jours et n'en repartirait peut-être que le lendemain de Noël.

— Alors nous nous reverrons, dis-je à la petite qui me répondit en remuant les lèvres, silencieusement, comme dans un vague sourire.

... Prosper avait repris les rênes, nous dépassâmes Briscart et son attelage et repartîmes au grand trot de notre camargue..... Pendant quelque cent mètres, je

regardai en arrière et je pus voir le vieux limonier blanc mettre la roulotte en marche, aidé du baudet d'Afrique, tirant de toutes ses forces, un peu en biais, à petits pas précipités... Et sous l'auvent du siège, où se tenait Briscart, claquant du fouet, je devinais à peine la tayolle bleue qni enveloppait Michelette, — dite Miche, — ma nouvelle amie.

*
* *

« Entrez Messieurs, Mesdames! Entrez! vous allez voir Briscart, l'illustre dompteur... » etc., etc.

Je vous fais grâce du boniment que débitait le pitre à perruque verte, sur les tréteaux de la médiocre baraque, où glapissait un chacal, derrière les toiles peintes secouées par le vent du nord. Briscart en personne, assis à la caisse, recevait les « dix sous par grande personne, six sous seulement pour les enfants ».

C'était le soir. J'étais rentré dîner à Saint-Laurent, tout de suite après l'affût, désireux de revoir Miche, dans son milieu, avec la hyène, le *costritor* et Mistigris... Et j'étais venu là, au carrefour où Briscart avait installé sa ménagerie, à cent mètres en dehors du village... Peu à peu la baraque s'était remplie, le tambour se tut; le pitre aussi, et Briscart, après un salut gauche et hargneux, commença son « travail »... Il n'était d'ailleurs pas beau à voir, sous son maillot chair, avec son pagne en peau de léopard, une toque à la méphisto, les bottes à glands entrevues dans la roulotte et la cravache à pommeau plombé qu'il faisait siffler devant la hyène abasourdie et les deux singes ironiques... Et puis, j'étais distrait!!! Que m'importait cet ivrogne!... Car décidément son nez violet, ses yeux bordés de « jambon »

et son timbre de rogomme décelaient un inséparable ami des « mêlé-casse » et des « fil-en-quatre ». Quel plaisir pouvait me donner la vue de ces fauves efflanqués et de l'immonde boa que justement Briscart venait de s'enrouler autour du cou?... Ce que j'attendais, parbleu! Vous le devinez bien! C'était Miche!... Et, en l'attendant, je considérais son ami, ce Mistigris dont elle m'avait prononcé le nom avec une caresse de voix et un éclair d'amour dans les yeux!...

Maigre, le poil râpé, la crinière usée à force d'avoir frotté sa tête impatiente aux barreaux de sa cage, l'œil cave et flambant, la gueule ouverte et la langue pendant entre les formidables canines, Mistigris couché, mais la tête droite, immobile, dédaigneux dans sa douleur de captif, paraissait deviner l'approche du geôlier, l'homme à la courbache et à la trique ferrée... Il le sentait venir, ce maître qui l'avait tout jeune asservi, humilié, vaincu... Certes, ce n'avait pas été sans révoltes, sans rugissements! Mais les coups, la fatigue, l'anémie, la tristesse de l'éternelle prison avaient peu à peu fait un sombre résigné de ce grand fauve... Maintenant, il ne levait plus guère sa lourde patte d'un geste de menace; il ne retroussait plus ses babines dans un rictus frémissant de colère... Pourtant, certains jours, plus nerveux que de coutume, il s'indignait, se refusait à franchir d'un bond la trique mise en travers de la cage, se retournait avec un grondement superbe et enflammait pour un instant son regard de roi déchu.

Ce soir-là, dès que Briscart entra dans la cage, il fut visible à tous que Mistigris n'était pas de bonne humeur. Le « travail » n'allait pas tout seul...; et dans le public, peu habitué à ces spectacles, on se demandait tout bas si l'homme oserait continuer ses exercices. — En effet,

Mistigris, accroupi dans un coin de sa cage, n'en voulait pas sortir et montrait même à Briscart qu'il ne le laisserait pas s'approcher. Le dompteur n'insista pas. Il recula jusqu'au fond de la cage et siffla légèrement. Il entr'ouvrit en même temps la porte, et aussitôt, vive, leste, avec l'inconsciente audace et la désinvolture de ses dix ans, Miche se glissa dans la cage dont la porte se referma sur elle avec un claquement de ferraille.

Il se fit un grand silence d'émotion. Puis, tout à coup, ce qui passa fut si étrange qu'il y eut des interjections d'étonnement et des soupirs d'admiration... Car le lion, tout à l'heure assis, presque dressé, prêt à la défense et à l'attaque, venait d'apercevoir la fillette, son amie... Et tout de suite sa grosse figure avait changé d'expression. L'œil s'était fermé à demi, très doux. La lèvre avait perdu sa contraction rageuse. Et le fauve, allongeant l'une après l'autre ses énormes pattes, s'était couché, soudain calmé, docile, béat... Miche alors s'avança, passa la main dans la crinière du lion, qui rouvrit les yeux et leva sur elle un paisible regard. La foule frissonna, quelques hommes applaudirent; les femmes souriaient aux larmes.

Cependant Briscart, jaloux peut-être de Miche, frappa le plancher du manche de sa trique. C'était le garde-à-vous du maître. Le travail allait recommencer. Mistigris ne résistait plus. Il semblait ne pas vouloir se quereller devant la petite et franchissait avec souplesse la barrière à claire-voie placée en travers de la cage; et Miche, de sa voix grêle et mutine, criait : Hop! hop! hop! Le dompteur, fier de ce succès, qu'il s'attribuait à lui seul, élevait l'obstacle après chaque saut. Mistigris obéissait toujours. Mais tout à coup Briscart, par bravade peut-être, ayant fait siffler sa cravache tout près du

lion, celui-ci s'arrêta net et rugit, montrant ses crocs. L'homme aussitôt saisit son lourd bâton muni d'une double dent de fer et le brandit, menaçant. Une sorte de lutte s'engagea, l'homme dardant son arme, le fauve l'écartant par des coups de sa puissante patte. Enfin, saisissant la trique entre ses dents, il la mordit furieusement, la secouant pour l'arracher. Cette fois, cela se gâtait; mais on n'eut pas le temps d'avoir peur. Miche s'était élancée, en criant :

— Mistigris, Mistigris, veux-tu bien lâcher ça.

En même temps, elle lui donnait des tapes sur le nez, comme un enfant qui s'amuse avec un gros chien; et Mistigris clignait des yeux et détournait la tête devant cette petite main si légère et dont les coups devaient lui sembler des caresses. Le fauve obéit, lâcha la trique; et, comme Briscart, plein de rancune, osait lever sa cravache, on put voir ceci : Miche, les bras enlacés au cou du lion, le protégeant, disant :

— Non, non, ne le bats pas.

Elle se courbait comme si la cravache allait s'abattre sur elle, et certes, à cette minute, elle tremblait, non pas devant la bête fauve. mais devant la brute humaine, le père.

Déjà l'angoisse du public devenait douloureuse :

— Assez, assez! criait-on de partout.

Briscart salua, Miche se sépara de son ami, la porte grinça, s'ouvrit, se referma bruyamment, et il ne resta plus dans la cage que Mistigris, qui s'était couché, les pattes croisées, la tête haute, et sculptural dans sa fierté...

Un instant plus tard, comme je sortais, j'aperçus dans l'ombre de la baraque, adossée contre la paroi de toile qui frémissait sous le vent, Miche, tête nue, et se

frottant les yeux. J'entendis un sanglot, je voulus m'approcher, mais elle s'esquiva d'un pas traînant, boitant un peu; puis elle gagna du côté de la roulotte dételée près de là, et disparut.

*
* *

Durant les deux ou trois jours que je restai à Saint-Laurent, je ne suis pas retourné chez Briscart. Je n'ai donc revu ni Miche, ni Mistigris. Je n'ai, comme tout le monde, rien aperçu du sombre drame qui se déroula dans la roulotte et la baraque aux fauves, la nuit de Noël. Mais je l'ai reconstitué avec certitude, par la logique serrée des conjectures, grâce aux rapports de la police et de gens qui avaient connu Briscart, entre autres Bastien, l'homme au boniment, le pitre à perruque verte.

Il paraît que le lendemain et le surlendemain, à la ménagerie, la séance du soir eut lieu sans incident; que Mistigris fut moins énervé et que Miche fut charmante de hardiesse et de grâce. Le public l'acclama, et les sous tombèrent dru dans sa sébile quand elle fit le tour de l'assistance, répétant de sa voie menue ce mensonge appris par cœur :

— S'il vous plaît, messieurs et dames, n'oubliez pas mon petit bénéfice particulier.

En réalité, le bénéfice particulier se transformait en alcool. Briscart était un ivrogne, un vrai, un sinistre, qui buvait seul, beaucoup, longtemps, jusqu'à satiété. Alors, c'était ou bien la torpeur, l'effondrement, le lourd sommeil sur la paillasse de la roulotte, ou bien l'égarement, presque la folie; des fureurs dont pâtissaient

tantôt les bêtes qu'il frappait de sa trique à travers les barreaux, tantôt la pauvre Miche qui sortait de ses mains pâle et contusionnée, le cœur arrêté, la figure toute rapetissée d'épouvante.

A Saint-Laurent même, on avait vu Briscart, après chaque séance, venir au *Café des Muges* et y prendre une série de consommations, débutant par la carthagène, remontée de trois-six, continuant par le parfait amour et finissant par l'absinthe pure. Or, plusieurs personnes ont témoigné que la veille de Noël, dans la soirée, il quitta le café de bonne heure, déjà ivre, disant qu'il était fatigué et qu'il serait mieux chez lui pour boire le litre d'eau-de-vie de marc qu'il avait acheté le matin. Pourtant, et cela surprit un peu, il revint une demi-heure après, pas plus gris, mais rageur et faisant siffler des imprécations entre ses dents serrées. Puis, il s'était attablé, avait bu sans s'arrêter jusqu'à la fermeture de l'établissement, et s'était éloigné d'un pas si lourd que le patron, en le poussant doucement dans la rue « s'était pensé à part lui que, pour sûr, il n'arriverait pas ».

Briscart s'en alla-t-il coucher dans sa roulotte, ou bien ne rentra-t-il qu'au petit jour, après avoir dormi n'importe où? On ne le sut jamais. Ce qui est certain, c'est que le soir Miche était restée seule dans la roulotte après la représentation; elle y avait dîné d'un fricot et d'une croûte de pain; mais comme la bougie allait manquer, n'osant pas la brûler toute, elle l'éteignit. Elle finit donc son repas et se dévêtit dans l'obscurité; et c'est ainsi que, tâtonnant dans l'étroit réduit, elle avait heurté le litre d'eau-de-vie qui s'était brisé en tombant. On devine ce qui se passa : le retour du père qui allume la bougie, cherche sa bouteille, voit le désastre et comprend que

la coupable est cette enfant qui tremble et se blottit et joint ses mains vainement suppliantes.

Aussitôt, une fureur d'alcoolique, des blasphèmes, des coups, une scène de violence, presque de meurtre; puis l'homme descend de la roulotte sans même refermer la porte, laissant sur le plancher la petite évanouie, parmi les éclats de verre, la tête douloureuse et le corps meurtri. Combien de temps demeura-t-elle là? Jusqu'à l'heure sans doute où le froid la réveilla. Étreinte alors par de terribles souvenirs, épouvantée dans cette solitude et cette ombre glacée, elle ne voulut pas que son père, quand il reviendrait, plus ivre encore, la retrouvât là. Péniblement elle réussit à se soulever, à se traîner hors de la roulotte, gémissant et s'entaillant les mains et les genoux sur les tessons de bouteille... Seulement, au dehors, le vent soufflait et la petite frissonnait sous sa chemise et son jupon court. Mais tout plutôt que de rentrer dans la roulotte maudite. Aussi bien, abandonnée, éperdue comme en un rêve d'agonie, craignant de mourir là, elle se souvint que dans cette baraque, derrière les toiles peintes, il y avait des bêtes qui ne la haïssaient pas; que près de leurs cages il ferait moins froid, et que Mistigris, le grand lion, l'aimait!...

Elle savait comment se glisser dans la ménagerie. Elle entra. Les fauves dans la nuit la reconnurent et ne bougèrent pas. Elle s'approcha de la cage de Mistigris, s'appuya contre les barreaux et lui parla. Mais il faisait froid, toujours! Elle rassembla ses forces, parvint à faire jouer la serrure détraquée de la porte, puis, tout simplement, vint s'étendre à côté du lion, lui demandant un peu de chaleur pour son petit corps blessé, un appui pour sa tête lasse et pour ses mains ensanglantées. Et là, dans la sciure de bois qui recouvrait les planches,

parmi l'âcre odeur des fauves, sous l'œil à demi clos du lion qui la gardait, Miche s'endormit d'un sommeil d'épuisement et de mort.

Le lendemain matin, quand Briscart se mit à la recherche de la petite, il la retrouva où elle s'était endormie, couchée contre Mistigris. Elle ne remua pas. Le dompteur, dégrisé du coup, prit sa trique et voulut entrer dans la cage. Mais la bête, une patte sur le corps de l'enfant, eut un tel grondement et un tel regard que l'homme sortit à reculons. Il courut chercher du secours. On vint. On comprit que Miche était morte. Elle baignait dans le sang qu'elle avait perdu par ses coupures. Sa figure était toute mince et blanche. On crut d'abord que le lion l'avait tuée. Cependant, il la léchait de temps en temps ; et, comme on ne pouvait l'éloigner d'elle, on prit le parti de le tuer. Ce fut odieux. On requit le maire et les gendarmes, qui fusillèrent sur place le pauvre grand fauve innocent, le dernier, peut-être le seul ami qu'avait eu Miche en ce monde.

J'ai appris ce drame en rentrant de la chasse, le soir. J'ai vu le médecin chargé de faire un rapport médico-légal. Il était sûr de la culpabilité du père. Il concluait à des coups et blessures ayant entraîné la mort. Seulement il n'y avait pas de preuves suffisantes... Et Briscart fut relâché.

Il fit bien les choses : Miche eut sa tombe, avec une croix de bois, au cimetière de Saint-Laurent d'Aigouze.

La peau de Mistigris paya les frais de l'enterrement.

ADOLPHE CHENEVIÈRE,
Docteur ès lettres.

SUR UNE

BALLADE DE CHRISTINE DE PISAN [1]

I

Christine de Pisan a écrit sur la mort du duc de Bourgogne Philippe le Hardi une émouvante ballade qui peut donner lieu à de curieux rapprochements, en partie inédits.

Christine avait compté le duc Philippe parmi ses plus utiles et ses plus zélés protecteurs. L'aîné de ses fils était attaché à l'Hôtel du duc et grâce à son office pouvait vivre sans être à charge à sa mère [2]. A la veille même de la mort de Philippe le Hardi, cette protection apparaît encore d'une façon éclatante. C'est ce prince qui vient de commander à Christine le *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V*. L'auteur s'est plu en effet à nous raconter en détail dans le prologue comment lui fut faite cette flatteuse requête : « Et voir est

1. Société des anciens textes, *Œuvres poétiques*, t. I, *Autres ballades*, n° XLII.

2. Fr. Koch, *Leben und Werke der Christine de Pizan*, p. 37. — C'est sans doute l'entrée, puis la présence de son fils dans la maison du duc de Bourgogne qui ont amené Christine à faire l'éloge de la cour de Philippe le Hardi dans la ballade :

Selon seigneur voit on maignée duite.

(*Œuvres poétiques*, t. I, p. 251.)

que cest present an de grace mil IIII[c] et III après un mien nouvel volume appellé *de la Mutacion de Fortune*, au dit très solennel prince Monseigneur de Bourgongne de par moy par bonne estreine presenté le primier jour de janvier que nous disons le jour de l'an, lequel sa débonnaire humilité receupt très aimablement et à grant joye, me fut dist et rapporté par la bouche de Monbertaut tresorier du dit seigneur qu'il luy plairoit que je compillasse un traictié touchant certaine matière, laquelle entierement ne me declairoit si que sceusse entendre la voulenté du dit prince. » Christine vint en effet trouver le duc au Louvre. Deux écuyers « en toute courtoisie duis » la menèrent devant leur maître : « Là le trouvay retrait assez solitaire accompaigné de son très noble fils Anthone monseigneur conte de Retel. Et devant luy venue, après le salut redevable, deis la la cause qui me menoit et le desir qui me tiroit de servir et plaisir faire a sa haultece, se tant digne estoye, mais que de luy fusse informée de la maniere du traictié ouquel luy plaisoit que j'ouvrasse. Adont luy très benigne après que son humilité m'ot rendu plus mercis qu'à recepvoir à ma petitece appartenoit, me dit et declaira la maniere et sur quoy luy plaisoit que je ouvrasse[1] ».

Mais avant que la seconde partie de l'œuvre nouvelle de Christine de Pisan fût commencée, Philippe le Hardi mourut à Notre-Dame de Hal, en Brabant, le dimanche 27 avril 1404. Longtemps avant sa mort, au plus tard en 1383, le duc s'était occupé de faire dresser et orner son propre tombeau. Les travaux avaient commencé

1. Ce texte est celui du ms. franç. 5025 de la Bibl. Nat., f° 2 v°. Toutes les éditions du *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V* sont très défectueuses.

lentement. Mettant à profit les antiques usages qui réglaient les funérailles princières, développant avec une grande originalité un thème décoratif déja ancien dont il n'avait été tiré jusque-là que des effets médiocres, Jean de Marville, l'auteur présumé du plan général, avait eu l'idée d'entourer la table de marbre qui devait porter l'effigie de Philippe le Hardi d'une sorte de cortège de *pleurants* taillés dans l'albâtre. Ces pleurants, au nombre de quarante-deux, vêtus de camails de gros drap avec large capuchon, serviteurs de l'hôtel ou gens vivant de la charité du défunt, devaient exprimer tous les aspects de la douleur morale[1]. Or il semble bien que les fils du duc de Bourgogne se soient inspirés de la grandeur et de la variété du projet de Marville pour disposer avec une magnificence exceptionnelle les obsèques de Philippe le Hardi. On aimerait mieux, il est vrai, se représenter les faits dans l'ordre inverse, croire ainsi que le défilé très pittoresque des funérailles a inspiré les artistes de Dijon. Cette traduction de la réalité vécue conviendrait à merveille à une sculpture aussi éprise de réalisme que le fut alors la sculpture bourguignonne. Cela peut être vrai pour le détail des quarante pleurants exécutés à partir de juillet 1404 par Claux Sluter et Claux de Verwe. Mais pour la conception générale, la chronologie du monument s'oppose à une telle interprétation.

Donc sous cette inspiration d'art s'organisèrent les dernières cérémonies célébrées en l'honneur de Philippe le Hardi. Leur splendeur frappa l'imagination

1. Sur le tombeau de Philippe le Hardi, on trouvera les dates, les renseignements et les indications bibliographiques essentiels dans Courajod et Marcou, *Catalogue raisonné du Musée de sculpture comparée du Trocadéro*, pp. 89-99.



des contemporains. Nous savons par des comptes authentiques ce qui fut dépensé à cette occasion; nous savons qu'un très long cortège fut organisé à Hal, que 2011 aunes de drap noir furent achetées pour habiller de noir le funèbre cortège et servirent à faire des centaines de robes, de chaperons, de manteaux et de houppelandes, que notamment 60 personnes couvertes de manteaux noirs accompagnèrent continuellement le mort à travers la Flandre, la Champagne et la Bourgogne jusqu'à Dijon. Nous savons enfin qu'à Dijon même d'imposants services furent faits et qu'on y vit se multiplier les signes de la douleur officielle [1].

Or, de cette mort, de ces cérémonies, de tous ces préparatifs funéraires, Christine de Pisan fut profondément émue. Elle a exprimé son émotion notamment dans le prologue du livre II du *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V* : « Comme obscurcie de plains, plours et lermes à cause de nouvelle mort me convient faire douloureuse introyte et commencement à la IIe partie de ceste ouvre presente, adoulée à bonne cause de survenue perte non mie singuliere à moy ou comme à aulcuns, mais generale et expresse en maintes terres et plus en cestuy royaume comme despoullié et deffait de l'un de ses souverains pilliers. » Elle insiste sur le deuil et les larmes que cette mort a provoqués : « Lequel trespassement raportant nouveaulx regrais et ramenant à mémoire ses dignes vertus, sagesse et bonté, nous fait dire à yeuls moullés : Hellas ! le très bon prince ameur de toutes bonnes et virtueuses choses, encore nous estoyent propices et comme necessaires

1. Dom Plancher, *Histoire de Bourgogne*, t. III, p. 201-204. — E. Petit, *Itinéraires des ducs de Bourgogne*, 574.

très anciens jours trop tost faillis aux ordonnances politiques de cestui royaume demouré presentement amortis de joye et remplis de tenebres ès clairs jours de may, tout soulas remys pour matiere de dueil entre les princes à bon droit adoulez, noir vestus, en plains et plours, comme de perte singuliere et greveuse de tel appuy al vaissel de sens, conseil, confort, ayde et secours du bien publique, de qui les merites de son scavoir, prudent conseil, vraye amistié et preudomie sera ès temps avenir en souspirs et plains regraitiez de ses charnels affins, consors, aliez et familiers. » Christine elle-même a été personnellement touchée : « Et comme soit juste cause à un chacun plaindre son dueil, moy comme femme vesve orphenine d'amis ay cause de douloir et plaindre celluy par lequel digne commandement j'emprins ceste presente œuvre et de qui plus particulierement avec ses autres charnels sera parlé, ramentevant ses fais et nobles condicions qui confort ayde et soustenement de vie a esté à moy et au petit coliege viduval de ma famille. » Son imagination en particulier a été certainement frappée par les cérémonies funèbres célébrées en l'honneur du duc. Elle se plaît à faire allusion. aux préparatifs : « Dieu pri de toute affeccion que retribution de gloire luy en soit rendu à l'âme, mais or n'y a plus quant au corps reservé les dernieres serimonies pertinans aux obis selon sa dignité[1]. » Elle parle même au chapitre XIII de la manière la plus précise de ce tombeau qui doit garder le souvenir de cette universelle douleur : on a fait, ditelle, « en toute ville où il passoit nobles obseques depuis la ville de Halle en Hainault là où il trespassa jusques

1. Bibl. Nat., f. franç. 5025, f° 28.

à Dijon en Bourgogne où il fu portez à grant solemnité et là où il repose en riche tombe en l'église des Chartreus qu'il mesmes a fondez[1]. »

Ce prologue n'a pas suffi à Christine de Pisan : tous ces souvenirs, tous ces regrets, toutes ces impressions, elle a tenté de les résumer plus fortement dans une de ses ballades. Le plus remarquable, c'est qu'on trouve en effet dans cette ballade le commentaire poétique du sombre cortège qui avait mené la dépouille de Philippe le Hardi jusqu'à Dijon et surtout l'interprétation évidente de l'admirable décoration tombale qu'exécutaient alors Claux Sluter et Claux de Verwe.

Plourez, Françoys, tout d'un commun vouloir,
Grans et petis, plourez ceste grande perte ;
Plourez, bon Roy, bien vous devez douloir,
Plurer devez vostre grevance apperte ;
Plourez la mort de cil qui par desserte
Amer deviez et par droit de lignaige,
Vostre loyal noble oncle le très saige
Des Bourguignons prince et duc excellent ;
Car je vous dy qu'en mainte grant besongne
Encor dires trestuit a cuer dollent :
Affaire eussions du bon duc de Bourgongne.

Plourez, Berry, et plourez tuit sy hoir,
Car cause avez : mort la vous a ouverte :
Duc d'Orliens, moult vous en doit chaloir,
Car par son scens mainte faulte est couverte ;
Duc des Bretons, plourez, car je suys certe
Qu'affaire arés de luy en vo jeune aage ;
Plourez, Flamens, son noble seignourage ;

1. Bibl. Nat., f. franç. 5025, f° 38.

Tout noble sanc, allez vous adoullant;
Plourez, ses gens, car joye vous eslongue,
Dont vous dires souvent en vous doullant :
Affaire eussions du bon duc de Bourgongne.

Plourez, Royne, et ayez le cuer noir
Pour cil par qui feustes au trosne offerte;
Plourez, dames, sans en joye manoir;
France, plourez, d'un pillier es deserte;
Dont tu reçoys eschec a descouverte,
Gar toy du mat quant mort par son oultrage
Tel chevalier t'a toulu, c'est dommaige;
Plourez, pueppl commun, sans estre lent,
Car moult perdez et chascun le tesmoingne,
Dont vous dires souvent mate et relent :
Affaire eussions du bon duc de Bourgongne[1].

II

Or, la ballade de Christine de Pisan eut quelques années après une étrange fortune.

L'auteur resta jusqu'en 1407 l'obligée de la maison de Bourgogne. Jean sans Peur renouvela à son égard les générosités de Philippe le Hardi : avant le 20 février 1406 il reçoit terminé le *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V;* il réclame lui-même un autre livre contenant « autres de ses ecrits et dittiez ». Le *Compte de la recette générale de Bourgogne*, malgré l'ordinaire sécheresse de ce genre de documents, nous fait savoir que ces livres « mondit seigneur a très agréables ». Bien plus, au don qu'il accorde à Christine en remerciement de ce cadeau littéraire, il ajoute une

1. Christine de Pisan, *Œuvres poétiques*, t. I, *Autres ballades*, n° XLII, p. 255.

gracieuse « aumosne », « pour employer au mariage d'une sienne povre niepce qu'elle a mariée [1] ». Ces relations de protecteur à protégée se continuèrent jusqu'à l'automne 1407 : « A demoiselle Chrestienne de Pizain, dit le *Compte de la recette générale* de 1407, la somme de L francs d'or monnoye royale que mondit seigneur lui a donnez de sa grace pour et en recompensacion de pluseurs livres en parchemin, contenant pluseurs notables et beaux enseignemens qu'elle a donnez et presentez puis peu de temps en ça à ycelli seigneur ». Le mandement du duc est « donné à Paris, le XVII[e] jour de novembre mil CCCC et sept [2] ». Or le 23 novembre, six jours après, Jean sans Peur faisait assassiner le duc d'Orléans. Christine pouvait donc être considérée comme bourguignonne dans le grand conflit qui s'éleva dès lors. Il est vrai qu'elle fut profondément troublée du crime odieux de Jean sans Peur, qu'à notre connaissance ses relations avec le duc de Bourgogne cessèrent. Mais tout ce passé pesait encore sur elle.

Après avoir montré un deuil hypocrite, puis avoir avoué assez gauchement au duc de Berry et au roi de Sicile qu'il était l'instigateur du crime, Jean sans Peur avait quitté Paris à la hâte dans les derniers jours de novembre. Il y reparut hardiment à la fin de février 1408, décidé à défier la justice royale. Le 8 mars, à l'hôtel Saint-Paul, en présence du duc de Guyenne, du roi de Sicile, du cardinal de Bar, des ducs de Berry, de Bretagne, de Lorraine, avec plusieurs autres barons, che-

1. Arch. de la Côte-d'Or, B. 1543, f° 107. — Arch. du Nord, B. 1878, f° 124. — De Laborde, *Les ducs de Bourgogne*, t. I, p. 16. — Koch, *Leben und Werke der Christine de Pizan*, p. 41.

2. Arch. de la Côte d'Or, B. 1554, f° 74. — Koch, *Leben und Werke der Christine de Pizan*, p. 42.

valiers et écuyers de divers pays, du recteur de l'Université accompagné d'un grand nombre de docteurs et autres clercs et très grande multitude de bourgeois et de peuple de tous états, Jean Petit, maître en théologie et conseiller de Jean sans Peur, prit la parole pour proposer la justification du duc de Bourgogne. Au nom même du duc, à grand renfort de textes, d'arguments, de syllogismes, il représenta l'assassinat du duc d'Orléans non seulement comme légitime, mais comme salutaire au roi et au royaume [1].

Puis Jean sans Peur fut appelé loin de Paris au mois de juillet par la révolte des Liégeois. Presque aussitôt la belle veuve de Louis d'Orléans, Valentine Visconti, et le duc d'Orléans, son fils, reparurent à Paris et réclamèrent une justice prompte et exemplaire. Ils obtinrent de faire réplique à la proposition de Jean Petit. L'assemblée tenue au Louvre le 11 septembre à leur requête fut aussi solennelle que celle du 8 mars à Saint-Paul. L'assistance était à peu de chose près la même [2]. La proposition fut faite par Thomas, abbé de Cerisy [3]. Sans entrer dans les détails, on ne peut s'empêcher de remarquer que l'abbé de Cerisy fut très supérieur à Jean Petit. Ce qui nous importe surtout, c'est qu'il a trouvé fort ingénieux et fort piquant d'appliquer au duc d'Orléans les lamentations qui avaient été poétiquement développées en l'honneur du duc de Bourgogne par Christine de Pisan. Le poète lui-même n'était-il pas encore suspect d'être bourguignon? c'était retourner contre les adversaires leurs procédés littéraires. Le

1. Monstrelet, I, 177.
2. Monstrelet, I, 268.
3. *Gallia Christiana*, XI, 411. — *Chartularium Universitatis Parisiensis*, IV, p. xxv, 158, 743.

développement, non plus poétique, mais oratoire, est assez long :

« O tu, roy de France, prince très excellent, pleure donques ton seul frère germain que tu as perdu, l'une des precieusez pierres de la couronne, duquel toy mesmes devroies faire ou procurer justice. O toy, Royne très noble, pleure le prince qui tant te honnouroit, lequel tu vois mourir si piteusement. O tu, mon très redoubté seigneur, monseigneur d'Acquitaine, pleure, qui as perdu le plus beau membre de tout ton sang, de conseil et de seigneurie, pourquoy tu es cheu de paix en très grande tribulacion. O toy, duc de Berry, pleure qui as vu le frère du Roy, ton nepveu, finer sa vie par grief martire pour ce qu'il estoit fils et frère de Roy et non pour autre chose. O tu, duc de Bretaigne, pleure l'oncle de ton espouse qui grandement t'aimoit. O tu, duc de Bourbon, pleure, car ton amour est enfouye en terre. Et vous tous autres, nobles princes, pleurez, car le chemin est ouvert pour vous faire mourir traitreusement et sans defier. Pleurez, hommes et femmes, povres et riches, jeunes et vieulx, car la doulceur de paix et de transquilité vous est ostée estant que le chemin vous est montré d'occire et mectre guerre entre les princes, par lequel vous estes en guerre et en misere et en voie de toute destruction. O vous, hommes d'Eglise et sages, pleurez le prince qui très grandement vous aymoit et honnouroit. »

Christine de Pisan avait invoqué en l'honneur du roi de Bourgogne le roi, la reine, les ducs de Berry, d'Orléans, de Bretagne; l'abbé de Cerisy invoque également en l'honneur du duc d'Orléans le roi, la reine, les ducs de Berry et de Bretagne et de plus les ducs d'Aquitaine et de Bourbon. Christine s'était adressée aux gens du

duc de Bourgogne, aux Flamands, aux dames, au peuple commun, aux Français grands et petits, à la France; l'abbé de Cerisy s'adresse de même à de vastes collectivités : nobles princes, hommes d'Eglise et sages, hommes et femmes, pauvres et riches, jeunes et vieux. Le mouvement est bien le même. L'intention est évidente.

Cette imitation fut bientôt renouvelée. Il s'agit là de faits encore inconnus, qu'il convient de préciser. Monstrelet a inséré dans ses chroniques la justification du duc de Bourgogne prononcée par Jean Petit le 8 mars 1408. Mais ce n'est qu'une première forme de cette œuvre étrange. De 1408 à 1410, Jean Petit a repris au moins trois fois la plume et présenté cette même justification sous trois formes nouvelles, restées jusqu'ici complètement inédites.

La proposition de l'abbé de Cerisy fit très grande impression dans le parti bourguignon. Il fut tout d'abord décidé « que l'on ferait réplique encontre la réponse ou proposition faite par Madame d'Orléans ». Jean Petit fut aussitôt prévenu et se mit à la besogne en grande hâte d'après une sorte de compte rendu de l'assemblée du 11 septembre et non d'après le texte complet de l'abbé de Cerisy; il devait avoir terminé son mémoire en cinq ou six jours[1]. C'était le moment où le duc de Bourgogne, vainqueur des Liégeois, s'apprêtait à rentrer à Paris. La réplique de Jean Petit fut faite pendant le séjour de Jean sans Peur à Lille du 18 au 27 octobre[2]. Deux manuscrits à notre connaissance nous l'ont transmise : l'un est tout à fait contemporain et pourrait bien

1. Arch. de la Côte-d'Or, B. 11614, pièce cotée : layette 79, liasse suite de la cote 17ᵉ.
2. Petit, *Itinéraires des ducs de Bourgogne*, p. 367.

être la mise au net présentée par Jean Petit au duc de Bourgogne; il a fait partie de la Bibliothèque de Bourgogne et est aujourd'hui encore conservé à la Bibliothèque royale de Bruxelles, n° 10419; l'autre à la Bibliothèque Nationale, ms. franç. 5060, f° 106, n'est qu'une copie notablement postérieure. Un travail prochain fera plus amplement connaître cette œuvre inédite de Jean Petit. Comme l'auteur a suivi pas à pas la proposition de l'abbé de Cerisy, il a voulu lui aussi terminer par une imitation oratoire de la ballade de Christine de Pisan; il a tenu de son côté à solliciter les pleurs du roi, de la reine, des princes et du commun peuple. Voici le morceau :

« Sire, plourez le pechié malin et trayson de vostre geremain frere et la destruction de vostre santé corporelle, mais rejoïssiez-vous de che que vous en etes vengié. Plourez, très noble Royne, de che que vous vées vostre segneur en si grant tourment et vous resjoïssiez de que vous estes delivré de chely qui faisoit. Plourez, monsegneur de Guyenne, che que tant a duré chely qui faisoit vivre en martire vostre segneur de pere et machinoit de jour en jour à vous faire morir, et vo resjoïssiez-vous de che qu'il est osté du monde et de che que vous estes eschapé du peril et venus en grande seurté. Plourez, monsegneur de Berry, car grant doleur debvez avoir au cœur quant vous vées que des deux freres vos nepveux l'un a l'autre en caraude, et vos en resjoïssiez que vous en estes bien vengié.

« Plourez vous, monsegneur de Bourbon, quant vous vées que deux enfans de vostre propre sanc l'un a l'aultre distrait de santé corporele, mais resjoïssez-vous de che qu'il est pugny par sentence dont nuluy n'est rapelé. Ploures tous, prinches du royaume de Franche,

de che que la voye est ouverte de vous empoysonner par charoiz et maléfices vos corps encaraudés, mais resjoïssiez-vous, car le malfacteur est pugny telement que tous les autres y prenderont exemple. Plourez vous, commun poeuple, chely qui vo gardoit, che dit partie adverse, mais je dis à l'encontre resjoïssiez-vous de la mort et délivrance d'ycheluy qui vo gardoit comme le loup fait les brebis[1]. »

L'ironie et la riposte tiennent une grande place dans cette tirade. On retrouve cette ironie surtout dans un nouveau développement que Jean Petit fit peu après sur le même thème. La seconde justification ne lui plaisait pas : « Me despleust que si hastivement avoie escript ». De son propre mouvement, il s'avisa « d'alterer son escript en aucunes parties[2]. Le brouillon d'un premier essai paraît se trouver aujourd'hui aux Archives de la Côte-d'Or, B. 10614, cote 125 *bis* : c'est un cahier de 18 feuillets de papier, d'une écriture rapide et mal formée. Jean Petit y a repris une dernière fois le thème de Christine de Pisan et de l'abbé de Cerisy, mais avec beaucoup plus de brièveté que la première fois :

« Pleure, très noble roy de France, se plourer dois, pour la perte de tel frere degenerant qui pour toy destruire ou destituer a perpetré et mis en ouvre que autres ne presument mettre en bouche ou en parole.

« Pleure, duc de Guienne, se pleurer dois, pour cellui qui te vouloit priver de ta succession droiturière.

« Plourés, duc de Berry, duc de Bretaigne, duc de Bourbon et touz de lignié à feu d'Orléans prochains, se plourer devez que telz est ostez hors de moyen, qui la

1. Bibl. de Bruxelles, n° 10419, f° 94 v°.

2. Arch. de la Côte-d'Or, B. 11614, pièce cotée plus haut.

noblesse et famme de son linage contaminoit par infamacions de vices et de faiz detestables disposés à deshonnorer le Roy et la couronne.

« Plourés, peuple, très fort, se plourer devez pour l'extermination de tel gardien qui si diligemment vous gaitoit et gardoit comme le loup les brebis et à cellui qui le loup vous a osté, se au bien publique réformation desirez loyale, faciez assistance. »

Tel fut le lointain retentissement de la ballade de Christine de Pisan.

COVILLE,
Professeur d'histoire à la faculté des lettres de Lyon.

MONTAGNE BRETONNE

Avec sa haute croupe solitaire, dressée à plusieurs kilomètres en avant de la chaîne d'Arrée, au-dessus de la plaine trégorroise, le *Ménez-Bré* produit l'effet d'une montagne, pour ainsi dire, en rupture de ban. Aucun lien géologique apparent ne le rattache aux cimes de l'intérieur. Il a même l'air de leur tourner le dos, de s'en tenir éloigné à dessein, comme s'il était d'une autre espèce et qu'il se fût séparé d'elles, dès les vieux âges, poussé, qui sait? par quelque secret instinct d'aventure ou peut-être attiré par la mystérieuse fascination de la mer.

A cheval sur les deux paroisses de Louargat et de Pédernec, il domine des lieues immenses de pays, l'horizon, je pense, le plus étendu qui soit en Bretagne. La longue houle des monts cornouaillais, avec ses rebroussis de schistes, pareils à une écume pétrifiée, barre, derrière lui, les profondeurs du sud. Mais rien n'intercepte la vue, du côté du septentrion. L'œil plane sans obstacle sur les terres mouvementées du Trégor, du Penthièvre et du Goëlo. Zone heureuse entre toutes, justement saluée du nom de « Ceinture d'or ». Elle ondoie comme une écharpe de féerie, tissée des plus riches nuances. Au printemps surtout, le spectacle est unique. La broderie

des ajoncs et des genêts fait courir ses arabesques éclatants parmi la moire verte des jeunes blés. Dans le creux des vallées, sous le voile léger des frondaisons nouvelles, les quatre rivières sœurs[1] allument de-ci de-là de frémissantes clartés qui brillent, à travers les replis changeants du paysage, ainsi que les reflets épars d'une gigantesque agrafe d'argent. La mer, enfin, déroule au dernier plan sa large bande d'azur vif, dont on dirait du ciel condensé. C'est un décor à la fois très harmonieux et très ample, mais qui plaît à l'âme et qui la touche, plus encore qu'il ne la saisit. On a écrit de cette région qu'elle était l'Attique bretonne. Son charme est d'essence sobre et fine : c'est une terre spiritualisée.

Le Ménez la contemple, comme en extase, avec une sorte de satisfaction attendrie. Il veille sur elle, il la couve, tel qu'un berger son troupeau. Et, sous sa bure de gazon jaunissant, élimée par places, il semble, en effet, un monstrueux pâtre millénaire, gardant les collines moutonneuses qui s'acheminent côte à côte vers la mer, en un pêle-mêle bariolé de toisons. La sollicitude qu'il paraît montrer à la plaine, la plaine, en retour, la lui rend en vénération. Elle le révère comme un patriarche, comme un aïeul.

— C'est l'ancêtre de la contrée, *tad-coz ar vrô*, me disait de lui un taupier de Bégard.

Il en est aussi le génie familier. On a plaisir à le sentir là-haut, toujours visible, toujours présent. Il n'est pas assez élevé pour que les nuages le dérobent ; il l'est suffisamment pour que de tous les points du littoral trégorrois on l'aperçoive. Et il n'a pas une silhouette seulement : il a un visage, une physionomie mobile, animée,

1. Ce sont le Jaudy, le Guindy, le Trieux et le Guer.

vivante, et même un langage symbolique accessible aux intelligences les plus humbles.

— Il connaît du temps, me disait encore à son sujet Jérôme Guénézan, le taupier. C'est un voyant, je vous assure, et un avertisseur.

S'il fait mine de froncer les sourcils et de rentrer les épaules, c'est signe qu'il se prépare « du noir » dans l'atmosphère et qu'il est urgent de mettre les foins en meules ou de tirer les barques sur le rivage. Qu'il se hausse, au contraire, en se reculant, et nage suspendu sur l'horizon, comme pour mieux embrasser du regard le panorama qu'il commande, alors, bonace certaine en mer et clair soleil sur les champs. La montagne a, comme on dit, exorcisé l'espace. Car il n'est pas sans posséder une sorte de don magique, le vieux Ménez. Il a des vertus occultes et bienfaisantes. Quelque divinité tutélaire dut habiter ses flancs, au temps où le naturalisme si gracieux des primitives théogonies celtiques florissait ici dans toute sa fraîcheur. Plus tard, en tout cas, les Bretons du VIe siècle n'hésitèrent pas à lui confier l'ombre de leur fameux Gwenc'hlan dont le souvenir et les chants les avaient accompagnés dans leur exode. Barde et prophète, comme Merlin, Gwenc'hlan, dont le nom veut dire l'homme « de race sainte », passait pour avoir été un de ses plus brillants continuateurs. On sait la plainte amère et sauvage que lui a prêtée, dans le *Barzaz-Breiz*, M. de Villemarqué.

Quand le soleil se couche, quand la mer s'enfle, je chante sur le seuil de ma porte.

Quand j'étais jeune, je chantais ; devenu vieux, je chante encore.

Je chante la nuit, je chante le jour, et je suis chagrin cependant...

Dans toute l'ancienne Domnonée, ses prédictions étaient célèbres. Elles furent même rédigées par écrit, et l'on en conservait, paraît-il, un recueil, il y a quelque deux cents ans, chez les moines de Landévennec. Aujourd'hui, ce n'est guère que dans la mémoire du peuple que l'on peut retrouver un écho fort affaibli de ces paroles sibyllines, de ces *Diouganou*. Marguerite Philippe, — la reine du folklore breton, — vous en pourra citer des spécimens étranges. D'elle encore, vous apprendrez la véridique histoire de Gwenc'hlan, telle qu'elle se raconte aux « fileries » d'hiver, sous les chaumes. Il habitait, à l'entendre, le manoir de Rûn-ar-Goff, sur le versant occidental de la montagne. Son physique même n'était pas celui du commun des hommes. Il avait la tête mobile sur les épaules et, pour voir derrière lui, n'avait pas besoin de tourner le corps. Ainsi, rien ne lui échappait : il avait les yeux partout à la fois. *Il était comme le Ménez, qui, sans bouger, regarde les quatre coins du ciel.* Au moral, pareillement, il possédait l'omniscience. Les autres mortels ne connaissent les événements que lorsqu'ils se sont produits : lui, les voyait se mettre en marche. D'humeur taciturne, il se plaisait peu à la conversation des humains, mais il avait avec les animaux de longs colloques. Les corbeaux, avant de regagner leurs gîtes des bois, venaient, le soir, lui faire leur rapport et les oiseaux de passage s'arrêtaient sur le rebord de sa croisée pour lui rendre compte de ce qu'ils avaient observé d'insolite sur leur parcours.

Une année, il fut informé par eux qu'une horde innombrable de soudards saxons s'apprêtait à faire irruption sur nos côtes. Alors, dédaignant de répondre à ses gens, qui le pressaient de questions, il revêtit son harnais de guerre, ceignit sa lourde épée qui, d'ordinaire, repo-

sait étendue sous son traversin, et, toujours silencieux, le visage plus impénétrable encore que de coutume, se dirigea seul sur la montagne. Parvenu au sommet, il recommença de brandir en l'air, tout autour de sa tête, sa flamberge, ahannant et se démenant avec une ardeur farouche, comme s'il eût eu affaire à des milliers d'assaillants invisibles. De l'aube au couchant, il ferrailla de la sorte, au grand soleil. Les coups se multipliaient, si brusques et si rapides que, d'en bas, on eût dit un perpétuel jaillissement d'éclairs. Sur le soir seulement, il cessa de batailler, puisa de l'eau de pluie dans le creux d'une roche et lava sa sueur.

— Comprenez-vous, maintenant? demanda-t-il, de retour dans la plaine, aux personnes que sa bizarre conduite avait intriguées.

Il montrait, du geste, le ciel, la mer lointaine, où ruisselaient des pourpres sombres, les nuages avaient l'air de traîner leurs franges dans du sang, et le vent de Manche charriait des odeurs fades et lourdes, les mêmes qui, après les grands fauchages d'hommes, s'exhalent des champs de massacre. Gwenc'hlan avait exterminé jusqu'au dernier les futurs envahisseurs.

Quand approcha pour lui l'heure fatidique, un aigle de mer la lui vint annoncer. Il arracha une plume à l'aile de l'oiseau, et, avec cette plume, il écrivit son testament : « Je vais disparaître, disait-il. Qu'on ne cherche point ma tombe : il ne sera au pouvoir de qui que ce soit de la découvrir. Je veux dormir en paix dans une sépulture inconnue. Qu'on ne cherche pas davantage mes livres et les secrets qu'ils contiennent. Je les emporte avec moi pour me servir d'oreiller. Quant à mes richesses, qui sont immenses, je les eusse volontiers léguées à mes concitoyens. Mais je leur donnerais là un présent funeste.

Que les Bretons gardent leur pauvreté : elle est la source des meilleures joies. »

Cela fait, il plia le papier en quatre et le jeta au vent. Puis, à la nuit close, il se mit en route vers le Ménez. Derrière lui venaient les douze chariots de Rûn-ar-Goff, chargés de tonnes d'or, d'argent et d'escarboucles. Il avait eu soin, au préalable, de bander les yeux des conducteurs, en sorte que ceux-ci voyagèrent à l'aveuglette, réglant leur marche sur celle des chevaux. Ils racontèrent le lendemain qu'ils avaient dû accomplir un très long trajet. Le vrai, c'est que Gwenc'hlan, pour les mieux dépister, leur avait fait faire plusieurs fois le tour de la montagne. Brusquement, les attelages s'étaient arrêtés ; d'eux-mêmes aussi, les chariots s'étaient vidés : les tonnes pesantes avaient chu sans bruit, comme englouties dans un puits sans fond. Après quoi l'on avait entendu s'élever une espèce de psalmodie vague, suivie d'un grand soupir. Et c'était tout ce que l'on avait su de la fin de Gwenc'hlan.

J'ai rapporté fidèlement le récit de Marguerite Philippe, plus connue sous son sobriquet de *Godic ar Vonzès* (la Manchote).

— Et depuis? lui demandai-je ; ces trésors enfouis par le prophète au flanc du mont, ne s'est-il trouvé personne?...

Elle ne me laissa point achever :

— C'est là une question, voyez-vous, à laquelle je ne réponds jamais. Je n'ai nulle envie d'être citée en justice pour une parole de trop, comme cela est arrivé jadis à la femme Burlu, de Pédernec.

Les réticences même prouvaient qu'il y avait un épilogue à la légende : j'essayai de la pousser, de lui faire dire au moins quels avaient été les propos compromet-

tants tenus par la femme Burlu, de Pédernec. Mais, sur ce chapitre, elle si expansive, si loquace, elle demeura obstinément fermée.

— Tout ce que je puis ajouter, conclut-elle, c'est que le Ménez-Bré passe à bon droit pour être la tombe de Gwenc'hlan. Aucune autre n'eût été digne de couvrir la dépouille du grand sorcier. Vivant, il aimait à y promener ses contemplations; mort, il y repose. Tous les cent ans, dit-on, la nuit de la première pleine lune, la montagne s'ouvre, au moment précis où le disque argenté de l'astre effleure le bord de l'horizon. Si quelqu'un, saisissant cette minute, se risquait dans la fente, une lumière magique se lèverait devant lui, pour le guider jusqu'à Gwenc'hlan. Et il verrait le prince des sages, couché là, ses livres sous sa tête, une branche d'ajonc dans sa main gauche et sa claire épée à son côté! Peut-être même l'entendrait-il parler comme en songe. L'esprit de Gwenc'hlan remplit les entrailles de la montagne comme la vertu de saint Hervé en parfume le sommet.

*
* *

C'est, je pense, pour tâcher d'abolir dans la mémoire du peuple la figure semi-païenne du vieil enchanteur que le christianisme imagina d'implanter sur la cime du mont le culte de saint Hervé. Il eût difficilement fait un choix meilleur et qui fût davantage dans le courant de la tradition. C'était, en effet, remplacer par un autre thaumaturge le thaumaturge primitif, substituer un barde réputé orthodoxe à un barde suspect d'idolâtrie. Orthodoxes? ces vieux saints de la lithurgie celtique ne l'ont jamais été que d'une façon assez libre. Ce n'est point

une canonisation posthume, c'est la vénération populaire qui, de leur vivant même, les a béatifiés. Une complète indépendance d'esprit fut leur trait commun. Chacun d'eux adorait Dieu à sa manière, selon le vœu de son cœur et l'interprétation de sa conscience. Tous furent des individualistes indomptables et doux. C'est à travers leurs rêves et dans les spectacles grandioses ou charmants de la nature qu'ils contemplaient la divinité. Leur religion, un peu aventureuse, était restée toute pénétrée de l'antique génie de la race. Rien ne le marque mieux que la légende de saint Hervé, telle qu'on peut la lire chez le plus sincère de nos hagiographes.

Cela débute par une idylle, d'une grâce toute biblique. Hoël II régnait en Bretagne, lorsqu'arriva au pays léonnais un Breton insulaire, du nom d'Hyvarnion. C'était déjà le temps où la séduction mélancolique et si prenante du chant des Celtes commençait à se répandre sur le continent. Les joueurs de *rote*, quittant les bords brumeux de la mer natale, voyageaient par les chemins du monde, bien accueillis des rois barbares dont l'âme frémissait d'un trouble inconnu à entendre célébrer, par ces passants mélodieux, les merveilles amoureuses et les idéalistes prouesses de la cour d'Arthur. Hyvarnion appartenait à la confrérie de ces aèdes errants. Il avait été quatre ans l'hôte de Childebert, successeur de Clovis. Et, maintenant, comblé de cadeaux de toute sorte, il n'aspirait plus qu'à rentrer dans sa patrie. C'est dans cette intention qu'il avait gagné l'extrémité de la presqu'île armoricaine, où il espérait trouver quelque navire en partance pour la Grande-Bretagne. Mais, à la veille de mettre à la voile, il eut un songe singulier. Une apparition lumineuse se montra près de son chevet et lui dit :

— Il est dans les desseins de Dieu que tu t'établisses en ce pays. Tu rencontreras, à la margelle d'une fontaine, une jeune fille nommée Rivanone. Tu la prendras pour épouse, et, de vous deux, un enfant naîtra qui sera un grand saint.

Cette vision ne laissa pas d'inquiéter l'esprit d'Hyvarnion. Et toutefois, à l'aube, il s'achemina délibérément vers la mer. Déjà, par l'échancrure des collines, il apercevait les hautes vergues du navire qui devait l'emporter, lorsqu'à un tournant de la sente une fontaine brilla, surmontée de son édicule de pierre. Et près de la fontaine se tenait, la main appuyée à la cruche qu'elle venait de remplir, une jeune fille aussi fraîche que l'eau de la source, aussi rose que le matin naissant. Hyvarnion comprit que c'était sa destinée qui l'attendait au bord de la route et qu'il n'y avait plus qu'à marcher vers elle.

— De quel nom dois-je vous « bonjourer » demanda-t-il à la jeune fille.

Elle baissa les yeux et répondit :

— J'ai nom Rivanone.

— A qui, reprit Hyvarnion, devra s'adresser l'homme désireux d'obtenir votre main ?

Rivanone dit, rougissante :

— Je suis la sœur de Rivoaré qui habite derrière ce bouquet d'arbres. C'est la cheminée de sa maison que vous voyez fumer là-bas entre les feuillages.

Il s'ouvrit alors à elle de la vision qu'il avait eue, et la jeune fille lui confessa que le même ange lui était apparu, qu'il lui avait parlé dans les mêmes termes et que c'était sur son ordre qu'elle s'était rendue à la fontaine. Ils descendirent ensemble vers la demeure de Rivoaré, chez qui furent célébrées leurs noces. De ces poétiques épousailles naquit saint Hervé. Au temps du

bon hagiographe Albert Legrand, lequel écrivait au dix-septième siècle, on conservait encore au village de Kérérân, en Léon, l'humble berceau du saint que l'on venait visiter en pèlerinage, comme une relique, et dont on faisait baiser aux enfants malades le vieux rouvre noirci.

Le fils de Rivanone avait, dès son entrée en ce monde, connu la pire infortune : il était aveugle-né. Il ne sut de la beauté du ciel, des bois et de la mer que ce qu'il en apprit des lèvres maternelles. Mais le paysage intérieur qu'il portait en lui surpassait en magnificence les prestiges les plus admirables de la réalité. Comment se fût-il plaint de ce que l'univers visible lui était fermé ? Il vivait dans l'infini. Et quelle lumière terrestre eût été capable de rivaliser de richesse et d'éclat avec celle qui lui baignait toute l'âme de sa pure, de son inaltérable clarté? Conduit aux écoles, il émerveilla ses condisciples et ses maîtres. Jamais personne n'avait vu aussi loin dans la création que cet infirme privé d'yeux. L'évêque de Léon, ayant ouï parler de son extraordinaire sagesse, le manda près de lui et, malgré sa cécité, lui voulut conférer la prêtrise. Hervé n'accepta que de recevoir les ordres mineurs, alléguant qu'il ne se sentait point de force à soutenir une dignité plus haute. Sans doute répugnait-il à se laisser emprisonner dans une hiérarchie. De son père le jongleur il avait hérité, avec le don d'harmonie, le goût de la vie aventureuse.

Comme ces bardes nomades que l'on rencontre encore de-ci de-là, sur les routes trégorroises, il allait vagabondant à travers la péninsule, guidé par son inséparable Guiharan, sorte de Sancho breton, âme un peu grossière qui mettait souvent à l'épreuve la patience du saint, mais qui lui demeura fidèlement attachée jusqu'à la mort.

Un loup, qui s'était pris pour Hervé d'une affection de caniche, complétait le trio. L'on cheminait au hasard, par petites étapes, hébergés tantôt dans une ferme, tantôt dans une abbaye. Guiharan ne se faisait pas faute d'exhiber le fauve docile et d'en tirer de menus profits, à la façon de ces montreurs de loups qui, dans mon enfance, descendaient à époques fixes des forêts de l'Argoat pour promener leurs captures de porte en porte dans les bourgades du littoral. Hervé, devant les auditoires paysans, exerçait son incomparable talent de chanteur et, parmi les moines, ses prodigieuses facultés d'exorciste. Il faut lire dans Albert Legrand le récit de cette naïve odyssée. La popularité du barde aveugle fut bientôt universelle dans les sept évêchés. Il n'y eut point de fête à laquelle on ne le conviât et, dans les graves circonstances, on tint plus de compte de ses lumières que de la science des plus grands docteurs.

On le vit bien lorsqu'il fut question de juger Comorre le Tyran, qui commandait au pays de Vannes. Ce Comorre, le plus odieux des hommes, couronnant une longue série de crimes par un forfait abominable, avait mis à mort sa femme, la douce et mélancolique Tryphine, pour anéantir avec elle le fruit qu'elle portait. Une immense clameur d'exécration s'éleva dans toute la Bretagne. Cédant à la voix populaire, les prélats décidèrent de s'assembler en concile afin de retrancher solennellement de l'Église « ce membre pourri ». Restait à choisir le lieu. Les avis différèrent : ceux-ci opinaient pour Tréguier, ceux-là pour Quimper, d'autres pour Dol.

— Qu'Hervé tranche le débat, dit-on finalement.

Un cavalier fut dépêché à la recherche du barde. Il le trouva, prétend la légende, qui dormait dans un cour-

til du terroir de Pédernec, sur un lit de sauges en fleurs, la tête appuyée à une ruche d'abeilles. Les bestioles autour de lui butinaient en silence, par crainte de troubler son repos, et de temps à autre, venaient voltiger au-dessus de ses lèvres entr'ouvertes pour y laisser tomber leur miel. Informé de ce qu'on lui voulait, le saint étendit le bras dans la direction du Ménez-Bré.

— Une sentence prononcée de là-haut atteindrait plus sûrement le coupable, déclara-t-il au messager.

Son conseil fut suivi, et le tribunal se réunit sur la montagne. L'humble clerc avait été prié d'en faire partie et de siéger à côté des évêques. Aveugle et, par surcroît, Celte, c'est à dire volontiers flâneur, il ne se pressait point de paraître. Tout le monde avait depuis longtemps pris place qu'on l'attendait encore. Attente médiocrement récréative, sur cette cime dénudée, en plein soleil et en plein vent. La morgue de quelques dignitaires en murmura, et lorsqu'il arriva enfin, escorté de son loup domestique et précédé de l'éternel Guiharan, plus semblable sous ses haillons à un obscur quêteur d'aumônes qu'à un barde glorieux, d'autant qu'il achevait de croquer des mûres enveloppées dans un pan de son manteau, un des assistants, qui le voyait sans doute pour la première fois, ne put se défendre de chuchoter à l'oreille de son voisin :

— Quoi ! c'est pour ce misérable aveugle qu'on nous a fait tant patienter !

Si bas qu'eût été proférée cette réflexion désobligeante, elle n'échappa point, sinon à l'ouïe d'Hervé, du moins à sa divination.

— Mon frère, dit-il avec douceur, pourquoi me reprochez-vous mon infirmité? Ne savez-vous pas que Dieu nous a faits comme il lui a plu?...

Un cri d'épouvante l'interrompit. L'orgueilleux prélat s'était affaissé sur lui-même : il avait les yeux hors de la tête et sentait pendre le long de ses joues leurs orbes sanglants. Touché de compassion, Hervé se pencha, cueillit à ses pieds une poignée de ces simples dont la montagne foisonne et les ayant appliqués sur la plaie rendit instantanément la vue au maléficié. Ce ne fut pas le seul miracle qu'il accomplit ce jour-là. Sur les midi, en effet, après que la délibération eut pris fin et que l'archevêque de Dol, métropolitain de Bretagne, debout sur le plus haut sommet du mont, eut chargé les souffles de l'espace de porter jusqu'à Comorre le verdict qui le mettait au ban de la chrétienté celtique, il se trouva que les membres du concile, altérés par la chaleur de l'atmosphère, peut-être aussi par celle de la discussion, s'enquirent, comme il était naturel, d'une fontaine où se rafraîchir. Des pâtres, hêlés, offrirent leur gourdes. Ce n'était pas de quoi étancher la soif de six-vingts personnes. D'autre eau, il n'en fallait pas chercher dans la montagne : les ardeurs de juillet avaient tout desséché, même le creux de roche où, jadis, se lava Gwenc'hlan. Hervé, cependant, souriait dans sa barbe inculte. Soudain, on le vit saisir des deux mains son dur bâton de chêne, qui, chaque printemps, reverdissait comme un jeune arbre et le planter droit dans la terre ainsi qu'un épieu. Des ondes, aussitôt, jaillirent en bouillonnant.

Elles coulent depuis lors, intarissables, entre les mamelons jumeaux du Ménez-Bré. Après avoir fourni à boire à des évêques, à des abbés mitrés, à des primats d'Église, elles n'abreuvent aujourd'hui que les gardeurs de moutons qui paissent leurs troupeaux dans ces parages. Mais ce sont, j'imagine, ces âmes rustiques dont la reconnaissance reste la plus douce au cœur d'Hervé. Elles ont fait

de lui une sorte de dieu indigète, de bon génie de la montagne. Par leurs soins, un fruste oratoire de pierre lui a été érigé là-haut, au point culminant de la petite alpe bretonne. Quatre murs bas et solides, percés au levant d'une lucarne à vitraux, une toiture massive, fleurie de lichens et de joubarbes, avec un clocheton de granit posé à cheval sur le faîtage, un porche, enfin, où les jeunes agneaux se viennent volontiers abriter des vents d'est, c'est tout l'édifice. Telle quelle, cette humble « maison de prière » n'en jouit pas moins aux yeux des Bretons du Trégor d'un prestige unique. Vous chercheriez vainement à quinze lieues à la ronde un sanctuaire aussi renommé.

De jour, l'on ne s'y rend guère. La dévotion à saint Hervé n'est point une dévotion diurne : elle veut le silence, la solitude et l'ombre. Et cela se conçoit : le bon thaumaturge ne vécut-il pas dans une perpétuelle ténèbre? C'est donc, le soleil couché, qu'il est d'usage d'aller lui demander audience. La chose est passée en proverbe; on dit : « Voyager de nuit comme les pèlerins de saint Hervé. » Je fis rencontre, il y a quelque quatre ans, d'un de ces pèlerins. C'était un vieillard du pays de Trégrom. Assis au bord de la route, les pieds dans la douve, il attendait, avant de poursuivre vers la montagne, que le crépuscule fût moins clair. Son visage trahissait la fatigue, et l'on pouvait lire dans ses yeux une vague appréhension. Il m'avoua qu'il n'était pas, en effet, très rassuré, à s'engager seul, à pareille heure, dans le Ménez. La nuit n'a pas cessé d'apparaître aux Bretons entourée du cortège des épouvantes primitives. J'offris au vieux de le ramener jusqu'au prochain village; il hocha la tête, refusa.

— Quel vœu si pressant avez-vous donc fait? m'informai-je.

Il répondit avec une candeur touchante, une simplicité d'enfant :

— Eh ! ce n'est point un vœu. Je n'ai désir que de savoir combien j'ai de temps encore à être de ce monde.

Les somnambules extralucides, qui commencent à prendre les chemins de nos « pardons », ne tarderont sans doute pas à diminuer la clientèle du « saint de la montagne ». Mais, jusqu'à nouvel ordre, il demeure le grand voyant, l'oracle des oracles. Et il ne révèle pas seulement le destin des vivants, mais aussi celui des morts. Les Celtes sont peut-être, de toutes les races, la plus hantée par les préoccupations de l'au-delà. C'est une croyance, en Bretagne, que le sort heureux ou malheureux de l' « Ame défunte » est irrévocablement fixé le trentième jour après le décès.

Mais, ce redoutable mystère d'outre-tombe, comment le percer ? Comment découvrir si c'est heur ou malheur, condamnation ou salut? Il y a un moyen, vous dira-t-on, et il n'y en a qu'un, qui est de faire célébrer un office de « trentaine » dans la chapelle du Ménez-Bré.

J'ai eu occasion de décrire, dans la *Légende de la mort*, cette pratique étrange où semble survivre, adoucie et poétisée par l'imagination bretonne, je ne sais quelle réminiscence de la « Messe noire » et de l'horrible sabbat. L'essentiel est, d'abord, de trouver un prêtre au cœur assez hardi pour renouveler là-haut les exorcismes dans lesquels excella saint Hervé. Car il y faut beaucoup de courage en même temps que beaucoup de science. La défaillance la plus légère peut avoir pour l'officiant les conséquences les plus tragiques. Jadis, on s'adressait toujours à Dom Guillermic, recteur de Bégard, plus

souvent désigné par son surnom de *Tadic-Coz* [1].

On le citait dans la contrée pour sa maîtrise incomparable en ces matières, et le digne homme était probablement seul à ignorer les singulières attributions que lui prêtait la rumeur publique.

La tradition nous le montre se déchaussant au bas de la montagne et gravissant la pente, pieds nus, « afin d'être prêtre jusqu'à la terre », selon les exigences du rite. D'une main il portait un bénitier d'argent, de l'autre il brandissait un goupillon. Et naturellement, c'était à nuit close que cela se passait.

Lorsqu'il avait atteint la chapelle, — au prix de quels efforts, le pauvre cher Tadic-Coz! — il pénétrait sous le porche, allumait un bout de chandelle, tirait d'une cachette qui était là, dans la pierre, une poignée de graines de lin et, après avoir invoqué saint Hervé, se mettait en devoir de débiter la « messe de trentaine » qui veut être dite à rebours. Des heures durant, il marmonnait de la sorte, et avec une telle application d'esprit, avec une telle volubilité de langue, que le sol était encore humide, le lendemain, de la sueur qu'il avait répandue. De grands vols noirs, cependant, tournoyaient dans l'espace et venaient s'abattre à l'orifice du porche. C'était tout l'essaim des démons infernaux, accourus à l'appel de l'exorciste. Il les faisait défiler un à un devant lui, et pour qu'ils ne se plaignissent pas d'avoir été dérangés en vain, les renvoyait munis chacun d'une graine. Si l'âme dont il s'agissait de connaître la destinée n'était vue par lui entre les griffes d'aucun d'eux, c'est qu'elle n'était pas tombée en leur possession et, partant, qu'on pouvait la tenir pour sauvée...

1. Vieux petit père.

*
* *

Les légendes, comme les nuages, s'assemblent volontiers autour des cimes. Le Ménez-Bré en a, quant à lui, toute une couronne. Sépulcre d'un prophète, trône d'un barde, asile des incantations nocturnes, il est par là triplement sacré aux yeux d'un peuple qui ne se complait guère que dans les songes et dont le surnaturel est l'atmosphère, pour ainsi dire, normale. Les Bretons le vénèrent un peu comme les anciens Grecs vénéraient leur montagne delphique où parlait la voix de la Pythie et d'où s'épanchaient les sources aimées des Muses. C'est le Parnasse de la Bretagne. Nos chanteurs populaires eux-mêmes s'en rendent compte et subissent en quelque sorte son attraction. Je demandais un jour à l'un d'eux, précisément à ce Yann ar Minouz dont j'ai relaté ailleurs l'histoire [1], quelle raison l'avait poussé à quitter son pays de Pleumeur et sa famille pour venir habiter Bégard où il n'avait aucune attache.

— C'est, me dit-il, que, là-bas, je me sentais trop loin du Ménez.

Et il m'expliqua qu'il ne se mettait jamais en chemin pour sa « tournée de chansons, » sans avoir été, au préalable, saluer saint Hervé dans sa chapelle, boire une gorgée d'eau fraîche à sa fontaine et se fleurir le chapeau d'un brin de genêt cueilli sur sa montagne.

— De même, quand je rentre, ajouta-t-il, mon premier soin est de lui porter mon bâton de route et de le suspendre dans son porche, en guise d'ex-voto.

Nos ballades et nos mythes, toute la floraison litté-

1. Cf. *Au pays des Pardons.*

raire de la Bretagne, en un mot, c'est, on peut le dire, dans le rayon du Ménez-Bré qu'elle s'est épanouie. Là, notre folkloriste national, M. Luzel, a engerbé les épis les plus abondants de sa magnifique moisson ; là aussi, M. Bourgault-Ducoudray a noté de la lèvre des fileuses et des pâtres, les plus purs, les plus pénétrants de nos vieux airs. S'il prenait jamais fantaisie aux Bretons de symboliser dans un monument le génie poétique et légendaire de leur race, c'est sur la montagne trégorroise et la face orientée vers la Manche qu'il serait juste de l'édifier.

ANATOLE LE BRAZ,
Homme de lettres.

LITS-CLOS

A une Parisienne.

Vous m'avez montré dans votre antichambre,
Luxueux fouillis d'objets d'entrepôt,
Un grand lit de Scaër aux tons de vieil ambre,
Mué par votre art en porte-chapeau.

Mais les lits sculptés de Basse-Bretagne,
Même les lits-clos du temps d'Henri deux,
Dans ces nids de soie où l'ennui les gagne
Sentent comme un deuil flotter autour d'eux.

Ils n'étaient pas faits pour ces belles choses :
Un fruste artisan dans leur bois grossier
Tourna des fuseaux, évida des roses
Et grava son nom sur le banc-dossier.

C'était quelque pâtre, un marin peut-être,
Bloqué par l'hiver sous son toit de glui ;
L'outil, dans son poing, mordait en plein hêtre,
Et sa mère-grand filait près de lui.

Et, tandis qu'aux doigts de la bonne femme
Blondissait la laine ou le fil écru,
Un rêve, il est vrai, chantait dans son âme,
Mais non pas celui que vous avez cru.

Ni rêve d'argent, ni rêve de gloire.
D'autres, l'œil en feu, s'en allaient cueillir,
Guidés par Coulomb aux rives de Loire,
Le vert-plant qui garde un nom de vieillir;

Ou bien, se louant pour un vil salaire
Chez quelque hûchier du pays gallot,
Pliaient au canon d'un strict formulaire
Leur art ingénu, mystique ou falot.

Lui rêvait d'offrir à sa fiancée,
Pour le jour prochain qui les unirait,
Ce meuble fleuri comme sa pensée,
Comme elle accueillant, profond et discret.

Il l'imaginait dressé près de l'âtre,
Sous ses beaux draps blancs, rugueux et cossus,
Avec son buis vert et ses saints de plâtre,
Madame la Vierge et Monsieur Jésus.

Et de frais rideaux de souple percale
Coulaient de sa frise en plis onduleux :
C'était l'abri sûr et la bonne escale,
Le nid tiède où chante un chœur d'oiseaux bleus.

Ils y goûteraient une paix profonde
Dans le cadre ouvré des panneaux à jour.
Tous deux seraient là comme au bout du monde,
Isolés, perdus dans leur grand amour.

Quand les ajoncs d'or font craquer leurs cosses,
La graine autour d'eux s'éparpille au vent;
Ainsi jailliraient de ses flancs précoces
Les blonds héritiers dont ils vont rêvant :

Rudes fillots, certe, et tous de même aune,
A qui sourirait, fleur de la Duché,
Dans son justin bleu soutaché de jaune,
Quelque jeune sœur en béguin ruché.

Chaque an sonnerait un nouveau baptême.
O muids! O boudins! O *guadiguennous!*
Mais c'est toi, bon lit, qu'après Dieu lui-même
Béniraient d'abord les heureux époux.

N'est-ce pas chez toi qu'ils ont par avance
Savouré le miel des premiers baisers,
Et n'as-tu pas vu leur double jouvence
Du même rayon dorer tes vieux ais?

Lit de leurs vingt ans, couche parfumée,
Tu verrais aussi leur déclin pareil,
Et c'est dans ta crypte à tout bruit fermée
Qu'ils s'endormiraient du dernier sommeil.

Mais d'autres viendraient après eux, puis d'autres,
Surgeons vigoureux du vieux tronc penchant,
Pâtres sur leurs glés, marins sur leurs côtres,
Aucun d'eux tailleur, commis ou marchand.

La Foi leur serait un sûr viatique,
Et l'on entendrait, ainsi qu'un essaim,
Dans les longues nuits de l'hiver celtique,
Leur peuple futur frémir en ton sein.

Toi près du foyer, comme un patriarche,
Tu verrais passer ces fils d'un moment :
De tes flancs brunis, profonds comme l'arche,
Ils ruisselleraient éternellement.

Telle était, du moins, ta ferme espérance,
Et féal aux tiens, les jugeant féaux,
Tu ne pensais pas qu'aux bourgeois de France
Ils te céderaient pour quelques réaux (1).

C'est fait. Nos lits-clos de Scaër et de Vanne
S'en sont allés tous du pays breton :
Bétail douloureux, morne caravane,
Vers quel abattoir les conduisait-on?

Hélas! Plût à Dieu qu'une main grossière,
Jonchant de leurs blocs le pavé voisin,
Les eût d'un seul coup réduits en poussière!
L'abattoir vaut mieux que le magasin.

(1) Les Bretons, on le sait, dans l'usage courant, comptent encore par *réaux*, appellation qu'ils ont empruntée à leur long commerce avec l'Espagne et qu'ils ont fidèlement gardée.

Il leur a fallu prendre une autre forme.
Des lourds brocanteurs sans style et sans goût
Les ont rapiécés de mélèze ou d'orme
Et d'un brou menteur ont enduit le tout.

Mais, ô vieux débris, j'entends comme un râle
Dans le craquement de vos ais disjoints :
Pieux confidents de l'âme ancestrale,
Nous perdons en vous ses derniers témoins.

CHARLES LE GOFFIC,
Homme de lettres

L'ÉLÈVE DE LA NATURE

Parmi les nombreuses utopies que le XVIIIe siècle vit éclore, il n'en est pas de si naïve ou même de si niaise qui soit tout à fait indigne d'arrêter l'attention. Chacune collabora en quelque sorte au drame révolutionnaire, car elle fut à sa mesure force attractive et cause d'action. Peut-être même ne sont-ce pas les plus profonds et les plus glorieux de ces rêves de régénération qui nous font le mieux connaître l'état d'illusion spécial où se complaisait le public inférieur (partant le plus considérable) de ceux qui savaient lire et croyaient penser aux abords de 1789. Entre ce public et les écrivains de premier rang, il y avait des intermédiaires plus aisément compris, étant de niveau avec des intelligences médiocres et des imaginations infantines. Les romans philosophiques d'un Rousseau, tout éloquents et vivants qu'ils fussent, étaient encore trop abstraits et trop sévères pour la plupart des esprits. Il a beau nous paraître aujourd'hui d'une logique parfois bien croulante et d'une invention bien chimérique, son *Emile* offrait en somme une nourriture trop forte et substantielle pour le grand nombre. Combien ne le connurent qu'à travers quelque imitation ingénument

caricaturale comme *L'Elève de la Nature* de Gaspard Guillard de Beaurieu [1] !

Sentimental et naïf de Beaurieu ! Ton honnête enthousiasme garde encore de nos jours je ne sais quoi de touchant aux rêveries saugrenues dont tu fis part à tes contemporains. Tu aimas sincèrement la campagne avant de devenir une des plus insignes dupes de la *Nature*. Et certes tu eus quelque mérite à servir d'un culte idolâtre celle qui t'avait créé « contrefait comme Esope, boiteux, difforme, d'une laideur repoussante ». Ton incurable optimisme n'était pas affaire de simple doctrine; il coulait dans ton sang et colorait ta misérable vie. Tu te consolais de ta ressemblance avec Esope en lançant comme lui tes saillies contre les travers de la société, et tirais avantage de ta laideur en la relevant par l'excentricité du costume. Avec ton chapeau de Crispin, ton manteau à l'espagnole, tes souliers carrés et ton haut-de-chausses du temps de François Ier, tu goûtais la jouissance d'être une vivante protestation contre l'artificiel de la mode et sans doute tu croyais en t'éloignant du coutumier te rapprocher du naturel. Tu vécus sans amertume dans l'indigence « ayant trop aimé l'honneur et le bonheur pour avoir jamais pu aimer les richesses ». Tu eus vraiment l'amour des enfants pour lesquels tu essayas ou rêvas d'étranges éducations nouvelles. De la réforme de l'enfance, tu passas par une transition aisée à celle de la société. A l'aube de la Révolution tu espéras voir s'établir sur le sol français quelque république agricole aux fermes espacées, débarrassée des villes corruptrices, un état patriarcal anx mœurs pures et

1. De Beaurieu, né à Saint-Pol, dans l'Artois, en 1728, mourut en 1795. *L'Elève de la Nature* parut d'abord en 1763. Je me suis servi de l'édition augmentée de 1771, en 3 volumes, publiée à Amsterdam.



simples, pareil à cette région favorisée de l'Amérique du Nord que, trompé par ton journal préféré, *Les Ephémérides du citoyen*, tu plaçais d'abord étourdiment dans l'État de New-York avant de l'identifier définitivement avec « l'heureuse Virginie ». La Terreur ne réussit pas à te désabuser. Quand la Convention ouvrit l'Ecole normale, on te vit, vieil écolier de soixante-six ans, t'asseoir sur les bancs; et tu étais à la veille de mourir à l'hôpital de la Charité. La mort seule put arrêter les jeux de ton utopique cervelle.

Or, quelque trente ans plus tôt, en 1763, de Beaurieu tout chaud de la lecture de l'*Emile*, hanté par le souvenir des aventures de Robinson Crusoé, stimulé d'ailleurs par de vagues notions de la philosophie de Locke, avait imaginé ce que pourrait devenir, de cœur et de tête, un enfant confié à la seule discipline de la Nature, et il avait écrit le curieux roman dont nous voudrions donner un aperçu.

C'est, commè il convient, sur le sol britannique que de Beaurieu fait germer l'idée hardie de cette éducation rénovée. Les intrépides extirpateurs de préjugés sociaux étaient dans le roman d'alors aussi inévitablement anglais que le sont de nos jours les coureurs d'aventures merveilleuses célébrés par un Jules Verne. Mais que notre patriotisme ne s'alarme point : le père du héros a du sang de huguenot français dans les veines; il nous revient une part de lui, quoique ses ancêtres aient anglicisé leur caractère et, croient-ils, jusqu'à leur nom pour prendre celui de Willams (*sic*). Peut-être avons-nous le droit de revendiquer la moitié sensible de son être qui fait un heureux équilibre à son impassibilité d'expérimentateur. Il est capable de chérir son enfant comme Abraham chérissait Isaac, sans hésiter d'ailleurs

à le sacrifier sur l'autel de la déesse Nature. Oyez-le raconter à son fils devenu homme l'origine de l'éducation très spéciale qu'il lui a donnée :

Tu as quatre sœurs et deux frères, tu es leur cadet. J'avois obtenu de ma femme, au moment de notre mariage, que si jamais nous avions plus de six enfans, elle me permît de rendre à la nature, d'abandonner au seul instinct, tous ceux que nous aurions ensuite; tu fus le septième et dernier; j'ai tenu parole, et tout en toi m'annonce que j'aurois tort de m'en repentir... Tu dois trouver dans mes derniers mots l'éloge de ta mère et le mien. Si elle étoit une femme ordinaire, une femme à vapeurs, une femme à grands sentimens de parade, et rien de plus, elle n'auroit pu faire le sacrifice que j'exigeois d'elle.

Constatons avec orgueil que cette mère antique, digne compagne de l'énergique Willams, est aussi nôtre à moitié. Elle est issue du même heureux croisement de races anglaise et française que son mari. Tous les deux sont d'accord pour faire de leur fils une preuve vivante des vérités enseignées par Rousseau. Ce fils viendra « prouver aux hommes, par son exemple, qu'ils naissent bons, sensibles, vertueux; que l'éducation la plus parfaite n'est point celle qui leur donne ce qu'on peut appeler *des talents et des vertus à grand bruit*, mais celle qui éloigne d'eux les vices de la société, qui les rapproche de la nature et qui les remet, pour ainsi dire, entre ses mains. »

Tel étant le but, admirables de fermeté et de décision sont les moyens. Ici Rousseau est laissé loin. Quelle transaction regrettable, quel timide pis-aller que l'éducation de son Emile mal préservé du funeste contact humain par les soins d'un précepteur, vigilant sans

doute, mais qui a l'irrémédiable tare d'être lui-même un homme! Plus de ces demi-termes. Avant qu'il ait pu recevoir la moindre empreinte et garder le plus petit souvenir, l'innocent objet de la grande expérience est enfermé dans une cage de bois « exactement fermée de toutes parts ».

J'y étois nud, nous dit-il, mais un poêle allumé pendant tout l'hiver, échauffoit la chambre où étoit ma cage. La paille sur laquelle je couchois fut toujours la même pendant au moins douze ans que j'y restai! On m'en donnoit seulement une nouvelle botte tous les six ou huit mois. Je la trouvois à mon réveil; on la faisoit descendre sans bruit pendant que je dormois, en levant une trappe qui couvroit ma cage. Mais on n'aurait pas pu enlever la paille que j'avois déjà, sans m'éveiller, et il étoit ordonné que je ne visse, ni n'entendisse jamais personne, jusqu'au jour où l'on devoit me rendre tout à fait à la société.

Si cette paille permanente vous inquiète, de Beaurieu a une note qui vous rassurera :

Pour ne rien laisser d'inconnu à ceux de mes lecteurs qui veulent être instruits de tout, et qui prouvent par là qu'ils lisent avec réflexion, je crois devoir les avertir que j'avais *des lieux à l'angloise*, mais sans siège, c'étoit une pierre taillée en évier, placée au fond de ma cage, et inclinée en dehors, de manière que rien n'y pouvoit rester.

Grâce à un mécanisme semblable au tour des couvents, l'enfant reçoit sa nourriture sans voir qui la lui apporte. Ou plutôt il y a deux tours superposés dont le plus bas lui sert jusqu'à neuf ans environ, le plus haut de neuf à quinze ans. Une petite « boëte » de carton, posée sur une tablette à la hauteur de quatre ou cinq

pieds et qu'il lui faudra grandir pour atteindre, lui permettra de se rendre compte de son accroissement.

C'est là tout le mobilier, pas très *naturel* peut-être, mais à coup sûr suffisamment réduit. La vie est, dans cette cage, simple et sans événements. L'enfant s'y développe en liberté (?). Il tient du singe et du perroquet. Dans l'eau de sa cuvette il aperçoit un jour son visage et prend plaisir à lui faire répéter ses sourires et ses grimaces. Une autre fois, les domestiques invisibles chargés de le nourrir l'ayant taquiné en faisant mine de lui retirer sa portion quotidienne, il a entendu une voix lointaine (inconnue mais instinctivement chère), la voix de son père, leur crier : *Qu'on l'laisse en r'pos!* Et ces mots dont il ignore le sens se sont gravés dans son oreille; il se les répète pour son plaisir tout le long du jour et les met en musique. Ce sera le seul langage de sa jeunesse.

Régime bien rigoureux, murmureront des parents sans héroïsme. Qu'ils se gardent toutefois d'imputer au père et à la mère du prisonnier la moindre dureté de cœur. Rappelez-vous qu'à leur fermeté britannique s'allie la sensibilité de notre race. C'est l'âme débordante de tendresse qu'ils poursuivent la sévère expérience :

Tu étois notre fils, expliquera plus tard Willams à son enfant, nous voulions que tu fusses encore celui de la nature, juge combien à ce double titre nous devions t'aimer! Ah! si tu avois vu avec quel empressement nous venions plusieurs fois chaque jour te regarder, t'observer, par des petites ouvertures que nous avions fait faire au haut de ta loge!

D'ailleurs le séjour de l'enfant dans la cage n'est dans leur idée que le préambule nécessaire de l'éducation

naturelle qu'ils entendent lui donner. C'est comme le noviciat par lequel on le prépare à la consécration définitive. Quand il a quinze ans, la cage, avec son hôte effaré, est descendue dans la cale d'un vaisseau et, après avoir été ballottée trois semaines sur les vagues, est débarquée dans une île déserte. La voici maintenant qui s'ouvre et laisse échapper le captif enfin remis aux mains de la nature le 6 mai de l'année 1739; grande date pour l'humanité! C'est dans cette île perdue que pendant dix ans il doit, selon les desseins de son père, « continuer son cours de philosophie ».

Ici, pensons-nous, c'en est vraiment fait de l'intervention humaine, même indirecte et masquée. Plus rien qui doive gêner désormais la libre action de la nature sur celui qui lui est confié.

Il n'en est pas tout à fait ainsi. Par une faiblesse dont il a dû rougir s'il en a eu conscience, Willams a cru devoir préparer les lieux pour l'enfant dès sa naissance. L'île est légèrement truquée. On y a fait des chasses générales par lesquelles on a détruit tous les animaux nuisibles. On y a aussi abattu la plupart de vieux arbres pour y substituer de jeunes plants. On est même descendu à des précautions plus humbles et plus menues. Ce sont, autour de la cage d'où il va sortir, des fruits suspendus aux branches par des fils afin que l'émancipé apprenne par cette leçon de choses à chercher dorénavant sa nourriture parmi les arbres et les haies. C'est un chien laissé près de là, à l'attache, pour épargner à l'adolescent la surprise et la peur de voir cette bête inconnue s'élancer vers lui avec impétuosité : « On était sûr que je ne manquerois pas d'aller de ce côté-là quand j'aurois faim, et on se doutoit bien qu'un homme naturel étoit trop bon, trop sensible, pour voir un animal privé

de la liberté et ne pas la lui rendre. » On a encore déposé pour lui dans l'île, mais à une certaine distance de sa cage cette fois, une grande serpe soigneusement cachée entre des pierres : « On l'y avoit sans doute mise le jour de mon débarquement et l'on avoit eu l'attention de la mettre ainsi un peu loin du lieu où l'on devait me descendre afin que je ne la trouvasse qu'après quelque temps, et lorsque j'aurois acquis par l'expérience assez de lumières pour deviner l'usage de cet instrument et ne m'en pas blesser. » Willams lui-même n'aurait-il qu'une confiance limitée dans les leçons directes de la nature ? Quelquefois, vous le voyez, il rejoint Rousseau par l'ingénieuse façon dont il ruse avec elle.

Mais ne chicanons pas. A ces exceptions près, l'île est vierge d'empreintes humaines. C'est en pleine solitude que l'adolescent apprend à connaître et à sentir. Douterez-vous, hommes de peu de foi, que son intelligence n'y fonctionne bien et que ses sentiments n'y soient purs et généreux ?

Il est bon logicien et voit clair en lui-même. Un romancier de nos jours représenterait un être pareil avec la conscience obscure de la bête. Mais la nature était pour le XVIIIe siècle à peu près exactement l'opposé de ce qu'elle est pour le nôtre. Conçue alors comme l'antithèse de la civilisation, elle se ressentait étrangement de la négation qui lui avait donné naissance. Vidée de tout préjugé, de toute routine, voire même de toute expérience et de tout passé, elle arrivait à n'être qu'une forme sans substance où se reflétait à son gré l'intelligence courte et claire de l'individu. L'homme admirait naïvement en elle sa propre petite raison projetée sur le vide. Celle dont l'infinie et ténébreuse complexité nous confond était donc alors synonyme de

tout ce qui est simple, manifeste, lumineux. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de voir son disciple raisonner avec justesse sur tous les phénomènes qui tombent sous ses sens. Dans sa cage, nous dit-il, il se contentait encore « d'accumuler des faits ». Mais à peine libre, son esprit éprouve une expansion analogue à celle de son corps. Il est maintenant curieux du pourquoi des choses. Ce n'est plus le Robinson primitif dont les mains actives créèrent autour de lui une sorte de civilisation matérielle en plein désert. C'est un Robinson qui n'agit guère et qui pense beaucoup, plus enclin à questionner les choses qu'à tirer parti d'elles pour se faire une installation confortable. Si dans ses conjectures il se porte vers quelques erreurs, il ne cesse de s'élever avec une agilité merveilleuse sur l'échelle des causes, découvrant les lois de la perspective, la raison de l'ombre que fait son corps sur le sol, de la disparition quotidienne de la lumière, de la décomposition des êtres vivants, remontant de la terre au soleil, et du soleil au Dieu du Vicaire Savoyard. Quelques rêveries poétiques sur l'origine de la rosée, de la neige et de l'écho sont à peu près tout ce qui le fait retarder un peu sur les physiciens de son époque.

Mais s'il pèse encore sur sa raison quelques voiles qu'il n'a pas pu soulever tout seul, il est une chose par laquelle il dépasse sans effort et du premier coup les élèves des hommes : il est vertueux infailliblement, comme on a deux mains et dix doigts. La bonté avec toutes ses délicatesses lui est innée et il en a conscience (oh combien !). A dire vrai, quand il vivait en cage il était enclin à se croire l'être unique et à faire de lui le centre du monde. Un jour il s'est emporté jusqu'à la fureur en ne trouvant pas son tour garni d'aliments à

l'heure accoutumée. Il a eu des velléités de vengeance contre les serviteurs inconnus qui le négligeaient. Mais la nature qui veille eut vite refréné ces élans mauvais, triste legs (apparemment) de la vie artificielle menée par ses ascendants : « L'humanité et la reconnaissance l'emportèrent dans mon cœur. » Il a même des attentions aimables pour ceux qui le servent ; afin de faciliter leur tâche, il place à portée de leurs mains le vase d'eau qu'on lui remplit chaque nuit : « Je trouvois un plaisir délicat à épargner de la peine à ceux qui étaient chargés de me servir ; je m'applaudissais de ce sentiment. » Une autre fois, la négligence des domestiques s'étant répétée, ce fut de sa part même mouvement de colère suivi du même pardon :

Nous autres hommes naturels ne sommes pas vindicatifs. Notre cœur est une tablette où sont écrits d'un côté les bienfaits que nous recevons ; sur le revers sont les injures, et nous ne tournons jamais cette tablette.

Toutefois, les voyageurs font courir de vilains bruits sur les indigènes des régions bénies où la civilisation n'a pas pénétré. De Beaurieu s'attend à l'objection et y répond par cette note triomphante :

On pourroit opposer au bien que je dis ici des hommes naturels des faits qui semblent être contre eux. On voit, par exemple, en Amérique, un sauvage rester huit jours derrière un arbre pour attendre un Espagnol ou un Portugais, qu'il veut tuer seulement en haine de sa nation. Mais les Américains sont-ils encore des hommes naturels, et n'est-ce point les Espagnols et les Portugais qui les ont tirés de cet heureux état ?

Notre héros n'en a pas été tiré, lui ; aussi a-t-il une

chaleureuse sympathie qui s'étend sur toutes les créatures. Avec une petite mouche qui s'était introduite étourdiment dans sa cage il avait naguère fait « une espèce d'amitié plus vraie que n'est souvent celle des hommes ». Sa tendresse déborde maintenant jusque sur le monde végétal. A-t-il malmené un pauvre arbre qui lui semble s'obstiner à retenir ses fruits, il se le reproche aussitôt :

« Tu as bien tort, me dis-je, ayant si bonne idée de toi-même, d'en avoir une si désavantageuse des autres êtres. » Cette réflexion me fut agréable, je m'applaudis de l'avoir faite. Plus elle me portoit à former de doux nœuds avec tout ce qui m'environnoit, plus elle étendoit la sphère de mon bonheur.

Rien d'étonnant si à la tendresse s'allie chez l'homme naturel (surtout lorsqu'il fut élevé en cage) un indomptable amour de la liberté. Notre héros (est-il besoin de le dire?) possède cet amour. Mais on est plus surpris de trouver chez lui ces vertus secondaires qui passent pour l'apanage de l'homme civilisé et par lesquelles il se console, dit-on, du manque des vertus capitales. La propreté est du nombre. Non seulement le disciple a d'instinct deviné l'emploi de l'évier mis dans sa cage; non seulement il a commencé à se laver dès le jour où il se fut éclaboussé avec l'eau de son gobelet, mais peu s'en faut que dans son île déserte il n'importe la brosse à dents :

Je rinçois tous les jours ma bouche; je m'en étois fait un amusement. C'est une des plus saines opérations de la propreté ; je remercie la nature de me l'avoir apprise.

L'homme naturel ne s'en tient pas à la stricte pro-

preté, il va jusqu'à la coquetterie. Il aime à se mirer dans l'eau, « car la tête d'un homme, vue par une imagination aussi neuve et aussi peu troublée que l'étoit la mienne, est vraiment une belle chose ». Quand il se voit tout entier dans la mer son admiration augmente; en effet, nous dit une note : « L'homme naturel est ordinairement content de lui-même et il a droit de l'être. L'amour-propre est pour lui un bienfait de la Providence. » Il ne manque pas d'une certaine recherche dans sa mise quand il consent à voiler son beau corps. Entre deux peaux d'ours, l'une noire et l'autre brune, qui lui ont été laissées pour se vêtir l'hiver, il choisira la noire, « parce que ma main, quand je la posois dessus me paraissoit plus blanche. On a un peu de vanité, même dans une île déserte, et ce n'est pas un mal. »

Mais ce qu'il nous tarde d'apprendre, c'est comment l'homme naturel ressent et pratique celui de tous les sentiments que la civilisation a le plus perverti, comment il éprouve l'amour. Il en est fort obsédé même avant de le connaître. La nature l'insinue peu à peu en lui, soit par quelque songe troublant, d'une précision suggestive, soit en faisant se becqueter devant lui de tendres tourterelles, s'ébattre curieusement une biche et un cerf, soit encore en lui révélant le mystère de la génération, l'œuf qui éclot, le flanc de la biche qui s'ouvre pour laisser sortir le faon. L'obsession va croissant à chaque découverte; la solitude lui devient pesante; la mélancolie parfois l'envahit. Le moment est venu de lui présenter Julie. Un coin de l'île naguère déserte est maintenant habité par deux naufragés, un vieillard et sa fille, des civilisés (hélas!), mais que la nécessité a rendus presque naturels. Au costume et au langage près, ils sont dignes d'être mis en présence du héros. Un jour que celui-ci

est parti pour une expédition (il est tout nu, car c'est l'été, et il a quitté sa peau d'ours noir), il tombe dans un filet tendu par Julie pour une tout autre capture. Le filet en s'abattant fait tinter une sonnette inquiétante :

Non, non, je n'avois rien à craindre... De quel bonheur au contraire j'allois jouir!... J'entends marcher, je regarde... je vois une femme!

Sa beauté m'enchante, je perds l'usage de tous mes sens; je crois que j'aurois perdu la vie même, si le bizarre assemblage de ses habits n'eût modéré mon admiration et mes transports. Je fais un élan pour me dégager, pour voler dans ses bras; je lui tends les miens, sans avoir la force de prononcer même les seuls mots que je savois, et qui me revenoient toujours dans les grandes occasions. Julie s'arrête, elle pleure aussi, puis se tournant du côté d'où elle est venue, elle fait un signe empressé et se tourne encore vers moi... Le feu de ses yeux embrasoit mon âme. Je luttois de toute ma force contre le fatal obstacle qui me séparoit d'elle; je la voyois combattue, et par le désir de venir à mon secours et par la crainte de ce qui en arriveroit. Elle avance, elle recule.

Un vieillard (c'étoit son père) accourt, il vient à elle en haletant. Il me regarde : il voit les efforts que je fais; il craint pour elle et pour lui-même; il l'embrasse et lui parle avec action, et l'envoie dans sa cabane. Je pleure, je me prosterne devant le vieillard, je lui tends des mains suppliantes, la douleur m'avoit ôté la parole, et la parole m'est rendue par l'excès même de la douleur, je lui crie d'une voix étouffée de soupirs, *qu'on l'laisse en r'pos*, et tout cela c'étoit pour lui demander Julie.

Mais le vieil Euphémon n'est pas amoureux, lui; la vue du jeune homme tout nu, ses gestes et ses cris bizarres l'effraient. Il le frappe d'une épée que Julie lui apporte de la cabane; elle-même sur son ordre blesse à contre-cœur avec une autre arme le beau sauvage. Le

voici garrotté, mais sans peur, car il lit dans les yeux de ses geôliers l'intention de ne pas lui faire d'autre mal. « Un homme naturel ne se trompe guère sur ce que disent les yeux. » On s'empresse maintenant de soigner ses blessures :

Julie commença par celle de l'épaule, elle y porta ses mains pour étancher le sang... J'éprouve aussitôt après une autre sensation plus douce encore, un frémissement délicieux... Julie me l'a avoué depuis, c'étoit un baiser de sa bouche... Je regardois Julie, je pleurois, j'avois saisi une de ses mains que je couvrois de baisers; je ne pouvois étant lié la tenir que faiblement, elle me l'eût arrachée sans peine : mais peut-on, dans une Isle déserte, résister à l'amour?

La flamme de la passion dévore le cœur vierge du héros. Il en oublie, lui si observateur de tout objet nouveau, de regarder avec attention certaine « jatte de faïence » dans laquelle Euphémon apporte de l'eau pour laver ses plaies : « C'est un malheur d'avoir passé toute sa jeunesse sans voir de femmes : il en coûte la liberté et la raison quand on en voit une. » Suit une cour rapide dans laquelle le jeune homme déclare sa passion par des *qu'on l'laisse en r'pos* tendrement modulés. Julie n'est pas insensible à d'aussi éloquents appels, auxquels se joint l'ineffable langage des yeux et des gestes. Elle se consume avec lui. Le bon Euphémon trouve utile d'accélérer le mariage; il fait taire sans peine les pudiques objections de sa fille, et huit jours après la capture du solitaire, ayant joint lui-même leurs mains, il sort discrètement pour laisser seuls les deux époux : « Nœud sacré de la Nature, vous nous unîtes en ce moment! La pudeur et la délicatesse, compagnes insépa-

rables de la vraie volupté, rendirent nos plaisirs plus piquants et plus vifs. L'amour et la vertu scellèrent notre union. » L'île est assurée de né pas demeurer déserte.

Ici commence l'éducation artificielle d'*Ariste* (c'est le nom qu'Euphémon a donné à son vertueux gendre). Après quelques façons (car à quoi bon les paroles quand les gestes sont si expressifs et si doux ?), Ariste se laisse enseigner le français par sa jeune femme. Ses progrès sont rapides, car l'amour est le thème des premières leçons, il a pour professeur Julie et pour récompense autant de baisers qu'il a prononcé de syllabes. C'est à regret que je glisse sur cet enseignement d'une méthode si savoureuse qui fait bientôt oublier à Ariste son cher *qu'on l'laisse en r'pos*. Douloureuse aussi l'omission de cette scène où un écho, répétant après lui : *Julie, je t'aime*, lui inflige sa première torture de jalousie. Il faut, entre plusieurs chapitres mémorables, faire un choix. Citons celui où Ariste, pour couronner « son cours de philosophie », s'abîme dans l'adoration de l'Être suprême :

Euphémon et *Julie* me voyoient avec un plaisir bien délicat, bien digne d'aussi belles âmes, tantôt lever mes mains vers Dieu, tantôt me prosterner, l'adorer, et en lui montrant ces deux autres moi-même, le remercier de ce qne je les avois trouvés. Une chose seulement les inquiétoit; je cherchois toujours le soleil, ils craignoient que ce fût à lui seul que j'adressasse mes hommages; ils affectoient de lui tourner le dos en priant, pour voir ce que j'en penserois; je n'en étois pas content et je ne les imitois pas. Enfin, le bon *Euphémon* qui jusques là n'avoit pas encore osé me parler de Dieu, et ne m'avoit fait nommer (en les nommant) que les êtres qui frappoient mes yeux, tels que le ciel, le soleil, la terre, la mer, etc., me conduisit sur un

rocher fort élevé. Là, de ses tremblantes mains, il prend une des miennes, il la sert (*sic*) tant qu'il peut, il me jette un regard tendre, il verse des larmes, il lève au ciel la main qui lui restoit libre, et d'un ton qu'il n'est pas possible d'exprimer, mais qui se fait si bien entendre au cœur, il me dit : DIEU... Je me sens pénétré de respect, je regarde *Euphémon* : ses larmes font couler les miennes, je rêve un moment, je demeure immobile... Ce n'est point le ciel qu'il me nomme, et cependant je ne vois que le ciel; il me nomme donc le grand Être qui est au-dessus du ciel même, le grand Être que j'adore... oui, c'est lui, je viens de lire son nom dans l'âme de mon père, tandis que sa bouche le prononçoit... Après ce monologue intérieur, je saisis avec un saint transport *Euphémon* et *Julie* et je leur dis, en leur montrant les êtres que je nomme : « Euphémon... Julie... Ariste... mer... terre... arbres... rochers... ciel... soleil... Dieu. » Cette profession de foi était claire : ils la comprirent sans peine. Nous nous prosternâmes ensemble du côté opposé au soleil.

Après avoir atteint une telle cime, l'histoire ne peut plus que redescendre en des climats plus tempérés. Le jour vient où le père d'Ariste se présente pour chercher son fils et le ramener en Europe. Willams ne paraît éprouver aucune déception en voyant compromise, par le hasard, l'éducation toute solitaire qu'il avait voulu donner à son enfant. Il le trouve marié, vivant en société, parlant le français, et il se déclare ravi. Il s'applaudit de tout ce qu'il a fait. Ariste voyage alors en Europe pour juger en homme libre et sain les merveilles et aussi les fléaux de la civilisation. Il est plus attristé qu'ébloui par ce spectacle. Il lui tarde de revenir dans son île. Il y ramène, avec sa propre famille, plusieurs émigrants éprouvés qui ont résolu de fonder enfin une société naturelle. Ariste est le chef tout indiqué du nou-

vel État. Il rédige le code qui doit faire le bonheur de ses compagnons, puis, après avoir solennellement brûlé sa plume et proscrit les arts d'imprimer et d'écrire, il consacre sa vie entière à l'application des lois qu'il a promulguées.

Merveilleuse conséquence de sa libre éducation naturelle ! Il tire de son expérience l'idée d'une rigide république à la Lycurgue où les travaux agricoles remplaceraient d'ailleurs les soins guerriers. La nature, prise pour guide, lui inspire de bâtir une ville carrée et régulière comme un échiquier, faite de maisons toutes pareilles et symétriquement posées, où les mêmes heures sont employées aux mêmes usages par tous les habitants, où l'éducation des enfants est l'objet de soins si minutieux et de règlements si précis que les écoles de « l'Isle de la Paix » font presque regretter « les geôles de jeunesse captive ». Inconscient symbole où nous reconnaissons, bâtis avec les pierres des vieilles bastilles démolies par la Révolution, les lycées monotones et moroses de l'époque impériale. De Beaurieu aurait-il été un grand clairvoyant ?

A coup sûr, son roman est caractéristique. S'il est surtout à conseiller aux lecteurs en quête d'un livre qui les déride, il faut se garder d'imputer à l'auteur le moindre dessein de caricature. Tour à tour sentimental et solennel, sérieux et convaincu toujours, de Beaurieu a été lu sérieusement par ses contemporains. Huit éditions de 1763 à 1794 (dont l'une fut mise sous le nom de Rousseau) attestent la popularité de son livre. Celui-ci mérite de demeurer comme le plus curieux monument peut-être de l'universelle duperie que le mot *nature* fit subir à un siècle. Il ne nous déplaît pas de nous dire en le lisant que nos pères étaient vraiment bien

jeunes et bien naïfs, et que nous sommes nous-mêmes plus avisés. Ce n'est pas nous, n'est-ce pas? qui autoriserions jamais nos désirs et nos chimères en les mettant sous le patronage de quelque grand vocable prestigieux. Aussi sourions-nous avec complaisance en songeant aux illusions du temps jadis.

ÉMILE LEGOUIS,
Professeur à la Faculté des lettres de Lyon.

ODÉON

CONFÉRENCE SUR LE CID[1]

13 avril 1899.

MESDAMES, MESSIEURS,

Un historien du théâtre espagnol, le plus considérable qui soit, Schack, a écrit, en parlant du *Cid* de Corneille, par comparaison avec celui de Guillem de Castro : « C'est un simple exercice de rhétorique ». Or, je vous le répète, Schack est aussi grave que savant. Comment a-t-il pu formuler un jugement si dédaigneux et qui heurte si fort notre admiration près de trois fois séculaire ? Car enfin il ne s'agit pas de l'admiration du public qui, ignorant le modèle espagnol, pourrait avoir été, dès la première heure, dupe de la copie : il s'agit de l'admiration de la critique, qui, à une incartade près de Voltaire, n'a pas cessé de commenter le proverbe né avec ce chef-d'œuvre : « Beau comme le *Cid* ».

Est-ce parce que Schack était Allemand qu'il avait lancé un jugement si offensant pour notre piété filiale envers le père du théâtre français ? Est-ce parce qu'il continuait la tradition de dénigrement de son chef de file Schlegel, envers les chefs-d'œuvre de notre théâtre

1. D'après la sténographie.

classique? Je crois bien qu'il y a un peu de cela, mais s'il n'y avait que cela, je ne m'y arrêterais pas. Les saillies tudesques passent et les chefs-d'œuvre de l'esprit français restent. Il y a autre chose.

La critique française, dans sa réaction contre les pétulances de Scudéry et les sévérités de l'Académie de 1637, à l'endroit du *Cid*, réaction commencée dès Boileau :

> En vain contre le *Cid* un ministre se ligue,
> Tout Paris pour Chimène a les yeux de Rodrigue.

dans sa réaction contre les accusations de plagiat que Voltaire proféra un jour en un accès de jalousie, qui lui fit prendre une copie espagnole de notre *Cid* par Diamante, pour le modèle copié par Corneille, la critique française a dénigré systématiquement le *Cid* de Guillem de Castro. Elle en a chicané les réelles beautés, au nom des règles pseudo-aristotéliques, Elle a triomphé, non sans injustice ou lourdeur, des différences indigènes entre le goût d'au delà des monts et le nôtre. Surtout elle a insisté sur les différences du *scenario*, de la *fable*, comme l'appelaient les contemporains du *Cid*, et des caractères des personnages, des *mœurs*, comme ils disaient. Ainsi que mes confrères passés et présents, je n'ai pas assez résisté au plaisir de ce triomphe facile, surtout devant un public français, et ici-même, il y a dix ans.

Depuis, j'ai eu des occasions sérieuses de faire amende honorable au théâtre espagnol, ayant eu à l'étudier de plus près. J'eus même l'honneur d'être associé publiquement par M. Sarcey, puissant promoteur en toute curiosité de l'opinion pour le théâtre, au mouvement de sympathie admirative qui se dirigera vers ses richesses trop peu connues. Et ce mouvement qui attira chez nous

l'an dernier la si intelligente et souple artiste qu'est Mme Maria Guerrero, continue, et c'est justice, témoin les riches études de M. Gassier sur le théâtre espagnol. J'en viens de trouver encore des preuves aussi éloquentes que fines dans le dernier ouvrage de mon éminent et cher confrère M. Gustave Larroumet : *Nouvelles études d'histoire et de critique dramatique* que je recevais hier, fort opportunément. Je vais donc continuer dans le sens du mouvement que j'indique ; et, songeant au défi porté par Schack à notre admiration pour le premier en date des chefs-d'œuvre de la scène française, je vais m'essayer à une justice plus distributive.

Au lieu d'insister sur les grandes différences des deux *Cid*, je vais m'attacher à leurs ressemblances. Si je vous prouve ainsi que, d'une part, Castro a droit à plus de reconnaissance et d'estime qu'on ne lui en accorde en France, mais que d'autre part Corneille n'y perd rien de son originalité réelle, et que celle-ci mérite l'admiration que nous lui prodiguons depuis trois siècles et que vous allez lui renouveler, j'aurai fait œuvre de justice littéraire : j'aurai du moins ravivé votre curiosité, ce qui est mon souverain but, ici et à cette heure.

Castro et Corneille eurent d'abord un modèle commun (que Corneille n'ignora pas), le Cid légendaire, celui du *Romancero*, celui du XIe siècle, du temps où, a dit notre poète :

..... les vieilles romances
Ouvraient leurs ailes d'or sous un ciel enchanté.

Toutes les genèses de ces héros nationaux sont identiques, de par une loi de la nature et sous tous les climats, qu'ils aient nom, Achille, Roland ou le Cid.

L'imagination populaire est-elle frappée par les

exploits d'un héros, des poètes anonymes en font l'objet de chants, de cantilènes voyageuses. L'imagination aidant, ces héros deviennent les héritiers universels de cent prouesses, accomplies par d'autres ; car, en poésie épique comme partout, on ne prête qu'aux riches. Ces cantilènes éparses se rejoignent, cousues les unes aux autres par des rapsodes, et la matière épique est prête pour le metteur en œuvre. Ainsi fut fait pour Achille, Roland et le Cid. Seulement, pour le Cid, l'arrangeur final fut un poète dramatique.

La légende lui offrait un Cid grand batailleur, comme dit son surnom de *Campeador*, rude homme, preneur de villes et de filles, dont les exploits ne furent pas toujours très catholiques, et dont la galanterie eut pour extrême limite le trait suivant que je prends dans une romance citée par Corneille lui-même.

A Chimène, avant de lui donner la main et le baiser des épousailles, il débite ceci, tout troublé : « J'ai tué un homme, et je te donne un homme ; me voici pour faire droit à ton grief, et au lieu du père mort tu reçois un époux honoré ». Le madrigal est tout à fait dans le goût des héros des vieux âges, des rudes *ferrêtus*.

Mais Chimène doit goûter cette comptabilité, car, nous dit textuellement la vieille romance, une de ses raisons pour vouloir le Cid, c'est « qu'elle voyait s'accroître son bien ». Au reste, très vindicative, très esclave du fameux *pund'onor*, et pleurant parmi ses réclamations des larmes d'acier, *lagrimas de acero*, selon l'expression de Guillem de Castro. Vraie compagne du Cid, au demeurant, faisant la paire avec ce fanatique de l'honneur, dont des traits ont été admirablement rendus dans la *Légende des siècles*, à laquelle je vous renvoie, et de qui la fonction est

Sire, de courber le More
Et de redresser le Roi...
Ainsi le Cid qui harangue
Sans peur ni rébellion,
Lèche son maître, et sa langue
Est rude, étant celle d'un lion,

mais tel que le roi a souvent

L'air de vous annoncer, quand vous marchez derrière,
Et de vous suivre, ô Cid, quand vous marchez devant.

Au reste, très national, si populaire en son intransigeante loyauté, que le proverbe espagnol dit encore : « Foi de Rodrigue ! »

Mais sa renommée avait passé les monts, dix ans avant que Corneille ne l'immortalisât : c'est ce qu'indiquaient déjà au passage les *Sentiments de l'Académie sur le Cid*, et ce qui a été prouvé récemment au cours d'une thèse par M. Roy.

Ainsi, pour l'observer en passant, diminue l'importance de l'anecdote qui voulait que le *Cid* espagnol eût été indiqué à Corneille par un de ses compatriotes, M. de Chalon, ancien secrétaire des commandements de la reine-mère, et, ayant, comme tel, séjourné en Espagne.

L'imitation de l'Espagne était partout alors, dans le roman comme dans les modes, et d'une intensité et d'une rapidité dont j'ai trouvé des preuves dans mes recherches sur les origines des romans de Lesage. Et, sans avoir recours à M. de Chalon, pour découvrir le théâtre espagnol, Corneille n'avait qu'à regarder faire son intime ami Rotrou, qui, depuis sept ans, depuis la tragi-comédie des *Occasions perdues*, y puisait à pleines mains. Non,

ce n'est pas par le hasard d'une conversation avec un Rouennais, que Corneille écrivit le *Cid* et fonda la tragédie française. Je croirais bien plutôt qu'il choisit délibérément la pièce à adapter, d'abord parce que le héros principal et l'héroïne s'adaptaient parfaitement à l'humeur chevaleresque de ses contemporains, les très prochains et déjà très pétulants héros et amazones de la Fronde, les Condé, les Soissons, les duchesses de Longueville et de Chevreuse; ensuite et surtout parce qu'il y trouvait en germe un idéal dramatique qu'il avait, lui, dans la tête, et qu'il allait réaliser en une formule sur laquelle devait vivre la tragédie française jusqu'à sa mort.

Voyons les pièces de cet antique procès littéraire, toujours pendant, en fait.

Je vous lis d'abord l'analyse très exacte du *Cid* espagnol par l'excellent espagnolisant et à peu près impartial M. Viguier, qui a eu les honneurs de l'édition des *Grands écrivains*.

SOMMAIRE DE LA PREMIÈRE JOURNÉE

1° *Scène dans le palais de Fernand Ier, à Burgos.* — Brillante introduction : le jeune Rodrigue reçoit l'ordre de chevalerie des mains du roi et des princesses, en présence de la cour et de Chimène.

2° *Séance du Conseil.* — Le roi motive et déclare le choix qu'il fait de don Diègue comme gouverneur de son fils. Arrogance et colère du comte Gormas; l'outrage fatal est infligé en présence du roi.

3° *Maison de don Diègue.* — Salle d'armes. Ses trois fils s'entretiennent au retour de la cérémonie. Don Diègue rentre; il les éloigne, et pour s'essayer à la vengeance, il brandit la grande épée de Mudarra, devenue trop pesante

pour ses mains; il lui faut pour vengeur l'un de ses fils; il les éprouve successivement : les deux plus jeunes ne savent que gémir quand il leur serre violemment la main; Rodrigue seul, à qui il mord un doigt, s'emporte et se montre capable du ressentiment que désire son père. Le vieillard, sans savoir son amour pour Chimène, lui confie l'épée et lui nomme son ennemi. Monologue de Rodrigue, sa douleur, sa résolution.

4° *Place devant le palais et devant la maison de don Diègue.* — L'infante et Chimène, à une fenêtre du palais, s'entretenant de Rodrigue. Le fier Gormas passe; il confie à l'un de ses amis qu'il a quelque regret de sa violence, mais se montre résolu à ne point s'humilier par une amende honorable. Rodrigue armé le cherche; d'abord, il se voit avec peine, en présence des dames, obligé de répondre par des propos courtois aux compliments de l'infante. Le comte reparaît : provocation, de plus en plus animée; les dames, en les voyant de loin, s'alarment; don Diègue se montre debout devant sa porte, il échauffe de ses regards le courroux de Rodrigue. Le duel sur cette place même est rendu nécessaire par l'extrême insolence de Gormas. Le comte, blessé à mort, tombe dans la coulisse. Chimène accourt avec des cris. Rodrigue résiste héroïquement à l'assaut de toute la suite du comte, et l'Infante intervenant fait cesser ce combat.

SOMMAIRE DE LA DEUXIÈME JOURNÉE

1° *Le palais du roi.* — Chimène demande le châtiment de Rodrigue; don Diègue prend la défense de son fils.

2° *L'appartement de Chimène*, où Rodrigue ose pénétrer et se montrer à Chimène revenue du palais.

3° *Un lieu désert, près de Burgos*, où don Diègue reçoit secrètement son fils et lui confie une troupe des siens armée contre les Maures.

4° *Une campagne et le château de Plaisance*, où l'infante, le soir, au balcon, voit passer Rodrigue allant en guerre, et

lui adresse de tendres encouragements, reçus avec une courtoisie délicate par l'amant de Chimène.

5° *Les montagnes d'Oca, au nord de Burgos*, où la victoire du Cid sur les Maures est mise le plus possible en action, et nous est communiquée par un berger poltron perché sur un arbre.

6° *Le palais du roi, à Burgos*, où d'abord le jeune prince don Sanche offre des traits singuliers de caractère, qui font prévoir son histoire future; puis arrive Rodrigue, amenant le chef qu'il a fait prisonnier; Chimène alors reparaît en deuil, demandant encore sa vengeance dans les termes mêmes de l'ancienne ballade. Le roi la congédie avec égards et bannit Rodrigue en l'embrassant.

SOMMAIRE DE LA TROISIÈME JOURNÉE

1° *Le palais, à Burgos.* — L'infante, qui a perdu sa mère depuis un an, fait confidence à don Arias du désir qu'elle aurait d'épouser le Cid; mais elle reconnaît en même temps quel obstacle lui oppose la passion toujours plus vive de son amie, et se résigne à oublier la sienne.

Le roi apprend à don Diègue le rappel de Rodrigue, qui, en ce moment, fait un pèlerinage en Galice. On annonce Chimène demandant justice pour la troisième fois.

Là-dessus, Arias découvre au roi l'amour secret de Chimène et va préparer une ruse pour l'éprouver.

Chimène, introduite, récite au roi un second texte de romance sur ses griefs contre Rodrigue; alors un domestique, chargé de ce rôle par Arias, vient annoncer que le Cid a péri dans une embuscade : douleur que Chimène laisse voir, mais qu'elle désavoue aussitôt qu'elle est détrompée. Elle obtient du roi de faire appeler Rodrigue à un combat singulier, promettant d'épouser celui qui le tuera.

2° *Forêt, route de Galice.* — Halte du Cid; ses belles maximes sur la piété du soldat. Un lépreux demande assistance du fond d'un fossé. Rodrigue seul n'hésite pas à lui donner humblement des soins, et le fait manger avec

lui. Tombant ensuite dans un sommeil mystique, il voit le lépreux transfiguré : c'est saint Lazare qui le bénit, lui présage ses succès et remonte au ciel.

3° *Palais.* — Il s'agit d'un différend entre la Castille et l'Aragon pour la possession de Calaharra. Il pourrait être tranché par un combat singulier à livrer sur la frontière des deux États contre le terrible Aragonais don Martin Gonzalez; mais nul n'ose se présenter. Le Cid, de retour, paraît devant le roi en même temps que l'Aragonais, dont il accepte le défi, et don Martin annonce qu'il profitera de ce duel pour obtenir Chimène.

4° *Maison de Chimène.* — Elle explique à Elvire la violence qu'elle s'est faite en demandant le combat contre Rodrigue. Une lettre où don Martin lui fait part de ses arrogantes prétentions la met au désespoir.

5° *Palais.* — Le roi est préoccupé de son testament, qu'il veut faire. Il a des enfants puînés et des filles à pourvoir; le jeune infant don Sanche manifeste encore ses dispositions violentes. Ce sont autant d'emprunts à l'histoire, de souvenirs de faits réels très répandus dans la tradition et rattachés plus tard à l'histoire du Cid (dans la seconde partie des *Mocedades*).

Chimène paraît en habit de fête, avec une lettre venue d'Aragon dont elle affecte de se réjouir, et qui semble promettre que Rodrigue succombera dans le combat; mais ce qui l'amène en réalité, c'est son inquiétude même, dont elle convient à part pour le spectateur.

Tandis qu'elle alarme le roi et don Diègue par sa feinte assurance, un dernier artifice va terminer ce feu de magnanimité et dompter enfin sa constance. « Voici venir, dit un messager, un chevalier qui arrive d'Aragon, qui porte la tête de Rodrigue, et qui vient l'offrir à Chimène. » Consternation générale. Chimène désespérée confesse sans ménagement l'amour que sa vertu lui a fait dissimuler. Elle implore du roi la permission de se retirer dans un couvent pour échapper à un hymen odieux, quand soudain Rodrigue paraît, vainqueur, et offrant sa propre tête..... Lui-même il explique l'équivoque qu'il a cru pouvoir employer. Le roi

et les grands pressent Chimène de subir la condition du combat ainsi retournée, et le mariage sera célébré le soir même par l'évêque de Palencia, environ trois ans après le début de l'action.

Le conférencier, au courant de cette lecture, fait un parallèle critique entre les deux Cid, *et insiste sur la filiation du* Cid *français, suivant les suggestions de l'original espagnol à travers l'adaptation géniale de Corneille. Puis, il conclut là-dessus, à peu près en ces termes :*

Mais, en somme, de tous ces remaniements de Corneille, je fais bon marché. Il fit œuvre d'élégance et de clarté française et fit bien. Ce ne fut pourtant pas sans qu'il en coûtât quelque chose du côté de la variété, de l'ampleur et de la couleur chevaleresque du spectacle, de la souplesse du ton et même du naturel, du moins dans les scènes d'attente et de confidences où Corneille, dans sa préoccupation française et déjà classique de tout resserrer, comme dit Sainte-Beuve, remplace par des mots et des images la vie et la mise en scène du libre original.

Les bienséances du goût français et la pente du génie de Corneille le portaient donc à l'amplification oratoire, et par là, il offre une sérieuse parenté avec Euripide. Mais, même en prenant les choses de ce biais, est-on fondé à dire que le *Cid* est « un simple exercice de rhétorique? » De rhétorique? Dans quelques traits et même au long de quelques scènes de remplissage entachées de la subtilité du temps, dans le deuxième acte surtout? Oui, et il y a des taches au soleil, et donc dans le *Cid*. Mais le reste, c'est-à-dire les trois quarts, n'est-il pas écrit avec une éloquence pour laquelle le mot de rhétorique est une injure ; une éloquence dont quelques

strophes de Malherbe seules pouvaient donner l'idée; qui allait faire école de Bossuet à Hugo; devant laquelle l'Académie elle-même dut s'incliner, tout en rejetant sur ce prestige le succès de la pièce dont elle voulait rabaisser le mérite, par ordre; une éloquence enfin qui est encore, après trois siècles bientôt écoulés, le charme suprême de la pièce, celui qui la garde le mieux de vieillir et va encore aller droit à votre cœur en enchantant votre oreille?

Pour traiter cela de rhétorique, il faut, si savant qu'on soit, que le plaisir de la critique vous ôte celui d'être vivement touché de très belles choses ; pour y être sourd, il faut avoir dans les oreilles le bruit de paille hachée des gutturales et des *chuintantes* germaines, et même un peu de la médiocrité d'âme dont la *littérature dramatique* de Schlegel, apportée chez nous avec l'Invasion, dans les fourgons de l'ennemi, détient, en critique, le record.

Mais passons : là-dessus aussi, et quelque grande et triomphante que soit ici l'originalité de Corneille, ce n'en est pas la meilleure part, celle sur laquelle je veux insister.

Cette originalité, elle gît dans la manière dont Corneille sentit et féconda une beauté de l'original qui allait devenir la source de tant d'autres. Voltaire, plus équitable cette fois, a entrevu la chose et en a même donné une définition jolie, quoique maligne, quand il a dit que Corneille avait trouvé la voie chez Castro, « comme on découvre un sentier couvert de ronces et d'épines ».

De ronces et d'épines? Joliment fleuries en tout cas! Mais quel sentier qui allait devenir le grand chemin du cœur! Ce que Corneille cherchait pour le

théâtre, c'est exactement ce qu'il admirait dans la *Poétique* d'Aristote, dont il dit dans la préface du *Cid* : « Il a été droit aux mouvements de l'âme, dont la nature ne change point ». Trouver cela, c'était s'affranchir de toutes les modes, c'était peindre l'homme éternel pour l'homme éternel et conquérir les suffrages de l'humanité dans tous les temps et dans tous les lieux, quelques coins de Germanie exceptés. Où qu'on le trouvât, cela serait bon à prendre et à adapter.

Et cependant, Corneille était en quête. Il avait en vain cherché dans Sénèque ; il chercha, comme son ami Rotrou, chez les Espagnols.

Oui, chez Corneille, il y eut d'abord une vision très nette du but, et qui était déjà une originalité. C'est encore ce que Voltaire a indiqué, avec une netteté parfaite, quand il a dit, à propos des critiques injustes essuyées par le *Cid*, à son aurore : « L'art était inconnu à tout le monde (je renvoie les curieux pour preuves à ces élégies déclamatoires, à ces monstres dramatiques que M. Faguet appelle spirituellement des « tragédies à outrance », dont la *Sophonisbe* de Mairet était alors le parangon), l'art était inconnu à tout le monde, hormis à l'auteur, *l'art qui consiste principalement dans les combats du cœur* ».

Où trouver ces combats du cœur, et comment les régler? J'imagine que Corneille alla droit au roi du théâtre espagnol, au fameux Lope.

Qu'y trouva-t-il? Une mêlée de personnages, brillante mais un peu confuse, comme celle des *chansons de geste*, d'où la meilleure partie de ce théâtre est sortie directement ; et dans cette foule bigarrée et tumultueuse, des faces passionnées, des gestes expressifs, quelques acteurs qui s'en détachent pour nous jeter, en

passant, la confidence déclamatoire ou quintessenciée du sentiment qui les agite, sans que jamais on ait le temps d'entrer assez avant dans cette confidence. On voudrait les arrêter, les interroger, les voyant si émus, mais ils sont trop pressés, ils courent avec une fougue irréfléchie à une situation où l'auteur a placé le fort de l'intérêt et qui, elle-même, sera aussitôt brusquée que posée, sans être jamais *filée*.

La faute en est à l'ardeur plus que méridionale de leur tempérament d'Arabes-Andalous. Chez eux, la passion ne naît pas, elle éclate; elle ne les traîne pas à l'action à travers de pathétiques débats avec leur volonté, comme dans le théâtre de Shakespeare; elle les y jette avec la brusque détente d'un ressort. Un sentiment d'une violence irréductible opprime tous les autres, quand il entre en scène, et étouffe presque immédiatement toute velléité de résistance chez ceux qu'il tyrannise : c'est l'honneur, le grand protagoniste de tout le théâtre profane des Espagnols. L'intransigeance du point d'honneur, voilà ce qui constitue le caractère profondément national de ce théâtre et implique la monotonie de son pathétique et la furie de son action.

Tous ces héros ont pour devise, comme Mudarra le Bâtard, l'ancêtre de Rodrigue, lequel maniera si vaillamment son lourd espadon : « L'honneur fait appel à la colère, la colère au bras, le bras au poignard. » Aussi vont-ils vite en besogne et peuvent-ils se vanter, comme le cavalier d'Olmedo, d'être des « hommes qui ont pour langue une épée ». On ne s'en aperçoit que trop à leur manière de trancher les situations.

C'est ici que Corneille intervient et, pour son coup d'essai, veut un coup de maître.

Sans se laisser éblouir par tant d'épisodes roma-



nesques et parasites, par ce vagabondage à travers le temps et l'espace, par la fantasmagorie des décors et par les arabesques du style, il va droit au pathétique de ce théâtre, en démêle le vice radical, et entreprend de l'amender par une vue de génie qui sera son plus beau titre de gloire.

A cet honneur despotique, il cherchera un adversaire, et il le trouvera, par exemple, dans l'amour ou dans un devoir supérieur. Il n'établira pas cet antagonisme de sentiments entre les divers personnages, — Lope et surtout Calderon l'avaient fait dans une certaine mesure, — il en placera le théâtre dans le cœur même de chacun des principaux personnages, et tout sera changé.

Ces types fixes du théâtre espagnol, dont chacun incarne un sentiment, l'honneur, l'amour, la haine, qui se choquent les uns contre les autres, avec l'élan rectiligne et aveugle des taureaux de leurs cirques, deviendront des hommes de cœur et de tête, et, hélas! ondoyants et divers. La marionnette héroïque aura désormais une âme délibérante. L'action se transformera, son centre se déplacera; d'instinctive et tout extérieure qu'elle était, elle deviendra consciente et psychologique. Les plateaux de la balance peuvent osciller au poids de chaque motif passionnel, sans se déséquilibrer, car la raison réglera désormais l'amplitude de leurs oscillations. La raison raisonnante élevant sa voix dans le tumulte des passions, voilà la trouvaille de Corneille.

Grâce à elle, il créa et régla « ces combats du cœur » qui sont proprement l'art, suivant le mot de Voltaire, dont j'ai pris texte plus haut. En d'autres termes, à l'effervescence castillane, à l'exaltation native du sen-

timent de l'honneur, Corneille allia la raison française, comme on corrige l'âpreté fumeuse des vins d'Espagne avec quelques gouttes d'un clairet de France.

Or, s'il ne trouvait pas une indication nette de cette formule dans le théâtre de Lope, il la trouva, très suggestive, dans celui d'un ami du grand Lope, comme lui-même l'était de Rotrou, dans l'auteur des *Mocedades du Cid*, dans Guillem de Castro. En voici la preuve, sans réplique, je crois.

Corneille dit qu'aux premières représentations, quand le Cid, venant de tuer le comte, se présentait à sa fille et qui était son amante, « il s'élevait un certain frémissement qui marquait une curiosité merveilleuse ». Hé bien! ce frémissement, j'imagine qu'il dut l'avoir, lui le premier, en lisant la scène que voici dans la *Deuxième journée* de son modèle :

Rodrigue, se jetant aux pieds de Chimène : Non, il vaut mieux que je me rende à toi, et que mon amour invariable te donne la satisfaction de m'immoler en t'épargnant la peine de me poursuivre. — *Chimène :* Qu'as-tu osé? Qu'as-tu fait? Est-ce une ombre, une vision? — Perce ce cœur : j'y renonce pour celui qui bat dans ton sein. — Ciel! Rodrigue, Rodrigue en ma maison! — Écoute-moi. — Je me meurs. — Je veux seulement que tu entendes ce que j'ai à te dire et que tu me répondes ensuite avec ce fer. (*Il lui donne sa dague.*) Ton père, le comte Glorieux, comme on l'appelait dignement, porta sur les cheveux blancs de mon père une main téméraire et coupable; et moi, j'avais beau me voir par là déshonoré, mon tendre espoir ainsi renversé se débattait avec tant de force *que ton amour put faire hésiter ma vengeance.* En un si cruel malheur mon injure et tes charmes se livraient dans mon cœur une lutte obstinée :

Et vous l'emportiez, Madame,
Dans mon âme,

S'il ne m'était souvenu
Que vous haïriez infâme
Qui noble vous avait plu.

C'est avec cette pensée, sans doute digne de toi, que je plongeai mon fer dans le sein de ton père. Ainsi, j'ai recouvré mon honneur; mais aussitôt, amant soumis, je suis venu vers toi pour que tu n'appelles pas cruauté ce qui pour moi fut devoir impérieux, pour que ma peine justifie à tes yeux ma conduite si nouvelle envers toi, pour que tu prennes ta vengeance dès que tu la désires. Saisis ce fer, et si nous ne devons avoir à nous deux qu'un même courage, une même conscience, accomplis avec résolution la vengeance de ton père, comme j'ai fait pour le mien.

— Rodrigue! Rodrigue! Ah! malheureux! Je l'avoue, malgré ma douleur, en te chargeant de la vengeance de ton père, tu t'es conduit en chevalier. A toi je ne fais point de reproche si je suis malheureuse, si telle est ma destinée qu'il me faudra subir moi-même le trépas que je ne t'aurai pas donné.

Mais une offense dont je t'accuse, c'est de te voir paraître à mes yeux quand ta main et ton épée sont encore chaudes de mon sang. Et ce n'est pas en amant soumis, c'est pour m'offenser que tu viens ici, *trop assuré de n'être point haï de celle qui t'a tant aimé*. Eh bien! va-t-en, va-t-en, Rodrigue... Pour ceux qui pensent que je t'adore, mon honneur sera justifié quand ils sauront que je te poursuis. J'aurais pu justement sans t'entendre te faire donner la mort; mais je ne suis ta partie que pour te poursuivre et non pour te tuer. Va-t-en, et fais en sorte de te retirer sans qu'on te voie. C'est bien assez de m'avoir ôté ma vie, sans m'ôter encore ma renommée.

— Satisfais mon juste désir : frappe. — Laisse-moi. — Écoute : songe que me laisser ainsi est une dure vengeance; me tuer ne le serait pas. — Eh bien! cela même est ce que je veux. — Tu me désespères, cruelle! Ainsi tu m'abhorres? — Je ne le puis : mon destin m'a trop enchaînée. — Dis-moi donc ce que ton ressentiment veut faire. — Quoique femme, pour ma gloire, je vais faire contre toi tout ce que

je pourrai..... souhaitant de ne rien pouvoir. — Ah! qui eût dit, Chimène?..... — Ah! Rodrigue, qui l'eût pensé? — Que c'en était fait de ma félicité?..... Que mon bonheur allait périr?..... Mais, ô ciel! Je tremble qu'on ne te voie sortir..... (*Elle pleure.*) — Que vois-je?..... — Pars, et laisse-moi à mes peines. — Adieu donc, je m'en vais mourant.

C'est très beau et c'était très neuf, et ce Guillem de Castro que nous traitâmes parfois avec un dédain ingrat (celui de parvenus envers les premiers ouvriers de leur fortune) méritait parfaitement l'estime des contemporains qui le mettaient immédiatement au-dessous de son ami Lope de Vego, et ce mot de Cervantès : « la douceur et la naïveté de Castro. »

Ajoutez à cela l'éloquence et le *resserrement* cornélien dont Sainte-Beuve disait « qu'il a fait saillir plus nettement quelques-unes des beautés un peu contraintes et les a lancées en gerbe au soleil, comme par un jet d'eau nerveux et rapide », et vous avez toute la formule cherchée de ces combats du cœur à la scène, et plus de la moitié de la merveille du Cid, d'où le reste procéda avec une originalité très inventive.

Cette troisième scène de la *deuxième journée* une fois écrite, cette veine de passion et de tragique une fois ouverte, Castro ne l'exploite pas; il l'abandonne en prodigue, pour se répandre en ces épisodes brillants et variés que je vous ai indiqués. Corneille au contraire s'empare de cette beauté et comme disent les mineurs, obstinément *il tape à la veine*. Il en a vu la fécondité. Il a reconnu là la formule des combats du cœur tant cherchée par nos *raisonneurs* français, dans leurs ébauches de tragédies phychologiques, depuis l'*Abraham sacrifiant* de Théodore de Bèze, jusqu'à la *Sophoniste* du jaloux

Mairet. Il a vu là la *scène à faire*, celle qu'on attendait depuis quatre-vingts ans; puis, non content de l'avoir faite, il la refait, par un prodige de maîtrise. Je veux parler de la seconde « visite » comme il dit, de Rodrigue à Chimène, celle du Ve acte, avec le délicieux aveu, et pathétique entre tous : « Si jamais je t'aimai, cher Rodrigue... » et la sublime rodomontade : « Paraissez, Navarrais, Maure et Castellam », et tant d'autres coups de collier chevaleresques.

Remarquons d'ailleurs que cette formule des *combats du cœur*, une fois trouvée, à la lumière de la scène de Castro, la mise en scène du reste suivait. Toutes les situations du *Cid* français, vous l'avez pu noter, sont dans le *Cid* espagnol : il ne restait plus qu'à faire parler ces situations conformément aux lois de la psychologie dramatique que nous avons définie plus haut. C'est ce que Corneille fit avec l'instinct du génie, son expérience du théâtre déjà magistrale, une force d'analyse psychologique qui sent le voisinage de Descartes et une éloquence inouie ; et la tragédie française fut fondée, le drame espagnol aidant.

Le *Cid*, en effet apportait la formule de la tragédie psychologique, qui sera l'âme de la tragédie racinienne, à commencer par *Andromaque* et son tragique quadrille, et de tout le genre durant son entière évolution. Il débrouilla ce que Racine appellera « les chaos du théâtre avant Corneille ». Ce fait seul prévaut contre toutes les chicanes sur l'opportunité, l'irrégularité et l'immoralité du *Cid*, instituées par la jalousie des rivaux obscurcis et qu'a cru devoir renouveler en partie, l'un même des héritiers du vieux maître, l'auteur de *Denise*... oui, Dumas.

Celui-ci nous demande en effet, au nom de sa thèse

du *théâtre utile*, à brûle-pourpoint : « Voudriez-vous avoir une fille comme Chimène? » c'est-à-dire qui épousât qui vous aurait tué en duel? Mais je ne suis pas venu au théâtre pour me poser cette question. Et au fait, pourquoi pas? Je serais très bien pleuré d'abord! Et puis Rodrigue la rendrait si heureuse, si heureuse, comme dit le bonhomme Poirier.

Une autre objection plus spécieuse que celle de Schack, par laquelle j'ai commencé et dont vous voyez maintenant l'impertinence, et plus opportune que celle de Dumas, par laquelle je terminais, est celle de lord Holland, autre historien du théâtre espagnol, de Lope de Vega en particulier : il avance que, sans les Espagnols, Corneille n'eût écrit rien qui approchât du *Cid*.

Je ne suis pas de son avis. Il avait la tragédie psychologique, la tragédie *réfléchie*, *cartésienne*, dans le sang, et si la scène de Castro que j'ai détachée ne lui en eût indiqué la formule, je crois qu'il l'eût trouvée tout seul, d'un effort de génie, et qu'il se fût élevé tout de même d'*Horace* à *Cinna* et de *Cinna* à *Polyeucte*, sans passer par le *Cid*.

Mais trêve de chicanes et de critiques conjecturales. Corneille a fait sien le *Cid* espagnol et si bien que, pour cette seule adaptation et les raisons que j'ai dites, il mériterait d'être appelé « le père du théâtre français ». Donnez donc une fois de plus cours à votre admiration trois fois séculaire pour la plus vieille et la plus jeune des tragédies françaises, mais en songeant que le *Cid* est notre plus grande dette envers l'Espagne. C'est surtout aux gens dans le malheur qu'il faut s'empresser de payer ses dettes. A l'heure où l'Espagne agonisante pleure, où elle est dans une détresse morale telle que les femmes de Cadix lapident la statue de Christophe Colomb, rappe

lons-lui les gloires de son génie, et que pour nous cette sœur latine n'a pas cessé d'être le pays du *Cid*, qu'on n'a pas besoin des critiques malintentionnées, pour s'en souvenir en *France* où le public de Corneille prouvait déjà par son enthousiasme, il y a trois cents ans, que pour l'estime envers l'héroïsme chevaleresque, il n'y a pas de Pyrénées. Ce faisant, et tout en gardant le fier sentiment de l'originalité de notre génie national, nous pourrons dire aux Espagnols, en dépit des sarcasmes d'éutre-Rhin, comme le Cid à son pére :

Ce que je vous devais, je vous l'ai bien rendu.

EUGÈNE LINTILHAC,
Professeur de rhétorique au lycée Condorcet.

PIERRE LEROUX [1]

Pierre Leroux, qui avait, comme tous les apôtres, une foi robuste dans l'excellence de sa doctrine, aimait à se consoler de l'injustice de ses contemporains en songeant à la justice de la postérité. Pas un instant il ne douta du triomphe de ses idées et, peut-être, avait-il raison de n'en point douter; mais combien ce triomphe est lent à venir! En effet, si le nom de Pierre Leroux est connu de tous, ses œuvres restent toujours ignorées du public et ceux-là mêmes qui les apprécient le mieux et leur doivent le plus, tacitement s'accordent à n'en parler jamais. Aussi l'appel de quelques-uns de ses fervents [2], désireux de lui élever un monument modeste, n'a-t-il trouvé qu'un bien faible écho et, pendant que, de tous côtés, poètes minuscules et célébrités de campagne ornent de leurs statues nos villes et nos bourgades, Pierre Leroux, comme Balzac, attend encore la sienne.

Et cependant peu de penseurs mériteraient mieux, à

1. Pierre Leroux est né, non à Rennes, comme on l'a écrit par erreur, mais à Paris, quai des Grands-Augustins, n° 40, le 17 avril 1797.

2. Parmi les membres du Comité d'honneur qui s'est formé pour élever une statue à Pierre Leroux se trouvent notamment : Mme Adam, Brisson, ancien président de la chambre ; M. Barrès, Georges Renard, Marion, Aulard, Ribot, Séailles, P. Félix Thomas, Belot, Edouard Petit, Millerand, Jaurès, Jules Claretie, etc., etc.

l'heure actuelle, d'attirer et de retenir l'attention. Dans ses trois *Discours aux Philosophes*, *aux Artistes et aux Politiques*, dont certaines pages resteront parmi les plus belles de la littérature française; dans ses études sur *l'Humanité et l'Égalité ;* dans sa *Réfutation de l'Eclectisme*; dans vingt autres ouvrages : *de la Ploutocratie*, *le Carrosse de M. Aguado*, *Lettres sur le Fouriérisme*, *la Grève de Samarez*, etc..., sont déjà formulés et discutés avec une érudition, une verve et une puissance merveilleuses tous les problèmes métaphysiques, religieux et sociaux qui nous passionnent aujourd'hui.

Pierre Leroux a non seulement compris la véritable cause des maux dont nous souffrons encore, il en a, de plus, recherché avec une infatigable ardeur le remède. Or, suivant lui, ce qui manque le plus à nos démocraties, c'est une foi commune et des principes de conduite communs. La science, en détruisant les anciens dogmes, a détruit, en même temps, bien des chimères consolantes; elle a détruit « l'aimant qui attirait l'âme vers le ciel » et interrompu « la vieille chanson qui berçait la misère humaine »; de là, des tristesses, des mécontentements et des colères. Les hommes n'espérant plus dans la justice d'en haut et ne rencontrant point de justice ici-bas, s'irritent et se font la guerre, c'est pourquoi il importe de substituer au plus tôt aux croyances disparues une croyance nouvelle, une religion d'accord avec les découvertes de la science et les enseignements de l'histoire, une religion conforme aux exigences de la Raison. Tant que cette religion « n'éclairera pas les intelligences et ne remplira pas les cœurs, la société ne sera que poussière ». « Voyez, s'écrie Pierre Leroux, un seul soleil réchauffe tous les hommes et, en leur donnant une même lumière, harmonise leurs mouvements;

mais où est, aujourd'hui, je vous le demande le soleil moral qui luit pour toutes les consciences? Ne séparez donc pas la Religion de la société, c'est comme si vous sépariez la tête d'un homme de son corps. » Découvrir et prêcher cette religion des temps nouveaux, telle a été précisément la préoccupation constante, obsédante de toute sa vie. Cette préoccupation est manifeste dans tous ses ouvrages; elle s'affirme à chaque page dans sa correspondance inédite et ceux qui ont vécu dans son intimité nous rapportent qu'elle se trahissait constamment dans sa conversation. C'est pour avoir méconnu ce caractère dominant de sa philosophie que tant de critiques ne nous en offrent qu'une image inexacte, laissant de côté ce qui en fait la grandeur, l'élévation et l'unité.

Quant à cette religion philosophique rêvée et esquissée par Pierre Leroux, le mot qui la caractérise le mieux est : *Fraternité*. Des trois termes de la devise républicaine, c'est celui auquel nous songeons le moins et qui devrait nous intéresser le plus, car, sans fraternité, il ne peut y avoir ni égalité, ni liberté. Mais pour en bien comprendre le sens et la portée, il faut se représenter les liens d'étroite solidarité qui nous unissent les uns aux autres. Or, n'est-ce pas à la société que nous devons et ce que nous sommes et ce que nous valons? N'est-ce pas sous son influence que s'éveillent et s'affermissent nos différentes facultés, que notre âme se forme? Si l'on enlevait à l'homme ce qui lui vient de ses semblables, « perdant le magnifique vêtement de son esprit dont il se pare et qu'il croit à lui, il resterait nu comme le geai de la fable. L'orgueilleux civilisé croit savoir et sentir par lui-même. L'insensé! il n'a de connaissance et de sentiment que par l'humanité et pour l'humanité. » On voit, dès lors, quel est notre devoir,

c'est de rendre à la société ce que nous en avons reçu, c'est de l'aimer comme nous-mêmes puisqu'elle fait partie de nous-mêmes. De là cette doctrine si attrayante que quelques philosophes ont rajeunie de nos jours : le *Solidarisme* et dont le *Socialisme*, suivant Pierre Leroux, n'était qu'une conséquence logique. — Toutefois, et c'est ici que Pierre Leroux se sépare de la plupart de ses disciples contemporains, les lois de la solidarité humaine resteraient elles-mêmes inexpliquées si nous ne remontions pas jusqu'à leur cause première, c'est-à-dire jusqu'à Dieu. Tant qu'on n'a pas atteint ces hauteurs, la réalité et la moralité nous restent inintelligibles. Dieu est, en effet, « la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde et le lien des esprits et des sociétés. » Dieu, l'homme et l'humanité sont trois termes qu'il faut toujours se représenter non comme juxtaposés, mais comme aussi étroitement unis que les anneaux d'une même chaine.

Nous ne saurions entrer dans le détail de cette conception philosophique, mais nous ne pouvons pas ne pas mentionner quelques-unes des conséquences qu'il en tire touchant les transformations nécessaires de notre ordre social. La première, c'est que, l'individu n'étant rien par lui-même, vouloir supprimer les groupes qui contribuent le plus à son développement : la famille et la patrie, serait impie et criminel, comme serait impie et criminelle la suppression de la propriété; la seconde, c'est qu'il convient de préparer au plus tôt une organisation du travail et une répartition de la richesse plus équitables, afin que nous ayons dans nos démocraties des hommes libres et non point des maîtres et des esclaves et que le règne de la ploutocratie disparaisse; — la troisième, enfin, c'est que nous devons cesser de

donner à nos enfants une éducation dangereuse, en leur enseignant ou en leur faisant enseigner des dogmes auxquels nous ne croyons plus et que, probablement, nous les engagerons nous-mêmes à rejeter et à combattre demain. — Comme on le voit, par ces simples indications beaucoup trop sommaires, les idées de Pierre Leroux n'ont point vieilli. Nous dirions même qu'elles sont plus vivantes et plus actuelles que jamais puisqu'elles inspirent encore nos orateurs et se glissent dans un grand nombre d'écrits dont elles assurent le succès.

S'il en est ainsi, d'où vient donc l'oubli qui pèse si lourdement sur la mémoire de Pierre Leroux? D'où vient que le peuple dont il a si vaillamment pris la cause; que la plupart des philosophes et des socialistes auxquels il a frayé la voie, paraissent l'ignorer? C'est là un petit problème de psychologie que ses historiens se sont déjà posé et que nous voudrions rapidement examiner à notre tour. Sa solution, en effet, peut rendre des services, en les éclairant, et aux jeunes philosophes ambitieux, — s'il en existe, — et aux hommes politiques de l'avenir.

Le premier obstacle à la gloire de Pierre Leroux, ce fut sa pauvreté. « Si Socrate avait été vraiment sage, disait plaisamment Voltaire, il aurait d'abord songé à s'enrichir; alors, ses ennemis, au lieu de l'accuser de tous les crimes, seraient allés lui demander à dîner. » Or, Pierre Leroux, pas plus que Socrate, ne fut un sage au sens où l'entendait Voltaire. Il ne poursuivit jamais la fortune et la fortune jamais ne le poursuivit et rien n'est lamentable comme la lutte incessante qu'il eut à soutenir, toute sa vie, contre la misère. Tout enfant on l'enferme au collège de Rennes sans lui donner un cen-

time pour ses menus plaisirs et, malgré la bienveillance de ses petits camarades, il dut, plus d'une fois, cruellement en souffrir. Jeune homme, quand ses classes sont terminées, il doit renoncer, faute d'argent, à l'Ecole polytechnique dont il avait subi le concours avec succès et se faire successivement maître d'études, serveur de maçons, commis d'agent de change, ouvrier typographe et c'est ainsi qu'il peut venir en aide à sa mère et à ses frères. Plus tard, après quelques années d'une célébrité et d'une aisance relatives, c'est l'exil et, avec l'exil, encore la pauvreté et toutes les humiliations qu'elle entraîne. Une famille nombreuse s'était groupée autour de lui et l'on ne vivait qu'à grand peine. « Nous sommes tous très pauvres, écrivait-il de Jersey, au mois de juillet 1859, si pauvres que nous ne pouvons nous soutenir les uns les autres. Quant à moi, j'ai donné des leçons à Londres, j'ai fait ici des cours, j'ai essayé de vivre en faisant du cirage, j'ai entrepris aussi de fabriquer du guano humain, j'ai gardé les vaches, etc., et, autant que j'ai pu, j'ai pensé ! » Tous ces essais, cependant, ne réussirent qu'à demi et, sans l'aide de quelques amis dévoués, le pain même eût souvent fait défaut à la maison. Et tout cela se savait, et tout cela se voyait et le prestige du philosophe n'en était point grandi. Il l'était si peu que tandis que les visiteurs affluaient chez Victor Hugo, son voisin d'exil, ils devenaient chez lui de plus en plus rares et cela encore était bien humain. Il est si naturel de s'écarter de ses anciens amis malheureux, surtout quand on redoute d'être entraîné à les secourir !

Ce qui rend cette situation si poignante, c'est qu'au milieu de tous les chagrins qui l'accablent, Pierre Leroux ne peut détourner sa pensée de l'œuvre qu'il a entreprise et qui reste inachevée. « Tu dois comprendre,

écrit-il à l'un des amis qui ne l'abandonnèrent jamais, combien le travail m'est douloureux au milieu de cette misère! » — « J'ai peut-être plus souffert, lui écrit-il une autre fois, qu'aucun homme de mon temps, et l'une des formes les plus pénibles de ma souffrance, c'est la nécessité où je suis de voir continuellement la misère assaillir les miens, pendant que je m'efforce d'être utile, à ma manière, à mes semblables. Puisses-tu ne jamais connaître le mal dont je vais te dire le nom : l'insomnie! L'insomnie, vois-tu, c'est le désespoir. Je ne puis songer à te dire ici mes pensées pendant mes longues nuits sans sommeil. » Et c'est pendant qu'il peinait et qu'il luttait ainsi avec une foi touchante et une confiance presque naïve dans la bonté humaine, qu'il formait ses beaux rêves de fraternité universelle et prêchait à tous la justice et la paix, en leur indiquant les meilleurs moyens de les réaliser. Sa voix, malheureusement, ne fut guère plus entendue de l'exil qu'elle ne l'avait été en France; ceux qui auraient pu s'en faire les échos prudemment se taisaient et, il faut bien en convenir, la faute en est en partie à Pierre Leroux lui-même.

Ce qui a toujours fait défaut à ce pauvre grand honnête homme, c'est l'habileté et le sens pratique de la vie. Que l'on en juge plutôt.

Jean Reynaud, qui connaissait mieux que tout autre son ami, lui donna un jour ce conseil : « Il te faut choisir, lui dit-il, entre le célibat avec la vie philosophique, et la famille avec la propriété et l'aisance; tu n'as pas le droit de créer des êtres qui n'auront pas la certitude d'être convenablement enroutés dans l'existence. » Le conseil était sage; il parut simplement

étrange et immoral à Pierre Leroux. C'est pourquoi, malgré tous les avertissements, il persista dans sa résolution d'être à la fois un « pater familias » très tendre et un philosophe très dépourvu. Il poussa même le mépris des avis si loin que, pour ne pas agir contre sa conscience et contre les principes qu'il avait toujours défendus, il refusa la main d'une très riche héritière belge qui lui plaisait, mais dont les parents exigeaient une autre union qu'une union libre.

En politique, il n'est pas plus clairvoyant. Lorsqu'en 1830 les rédacteurs du *Globe* dont il était incontestablement le chef, durent se séparer, tous surent promptement retrouver autour d'eux les honneurs et des emplois lucratifs propres à consoler du gagne-pain perdu. Seul Pierre Leroux ne retrouva rien et il ne retrouva rien parce qu'il ne sut ni chercher, ni demander, ni même se faire offrir et il resta, de la sorte, aussi Job après qu'avant.

A la Constituante et à l'Assemblée nationale, où l'avait porté un nombre de voix considérable, il lui eût été facile, avec un peu de souplesse, de se faire applaudir et de ses collègues et de la foule, de la foule surtout qui voyait en lui le représentant des ouvriers et le défenseur de ses droits. Mais, au lieu de songer à sa popularité, il se borna, devant « la masse des bourgeois roublards et apeurés » qui l'écoutaient, à exposer simplement ses théories sur l'amélioration du sort des travailleurs, la régénération de l'humanité par l'application des principes socialistes, les droits de tous à la vie. Il pensait que sa sincérité l'emporterait sur l'hypocrisie « des faux pasteurs du peuple », que la vérité triompherait du mensonge. En quoi, une fois de plus, il s'était grandement mépris. On ne voulut voir en lui

qu'un de ces rêveurs et de ces utopistes dont les discours amusent, mais qui ne comptent pas.

Talleyrand qui avait lu, non sans en être frappé, plusieurs de ses écrits et, notamment, sa magistrale étude sur Napoléon, le fit prier, un jour, de venir avec lui causer de ses projets. Un homme vraiment politique et pratique eût accepté, sans doute, l'invitation sans retard. Car Talleyrand est puissant! Il peut rendre service à ses amis et à ses ennemis! Pierre Leroux ne voit dans cette invitation qu'un piège tendu à son honnêteté et, dignement, il refuse. On n'est pas plus maladroit.

Sa maladresse envers Cousin est tout aussi notoire. Cousin est le grand-prêtre de la philosophie en France; Cousin est ministre et, par suite, dispensateur de bien des grâces et Pierre Leroux a besoin de lui pour ses enfants. Raison de plus pour le combattre et, de fait, il le combat avec violence, avec acharnement, sans répit. Comment les amis du pouvoir ne l'auraient-ils pas tenu pour suspect?

Ceci n'est rien encore. Esprit foncièrement religieux, Pierre Leroux ne peut résister à la tentation de confesser sa foi à tout venant. Le catholicisme, dont il fait pourtant un magnifique éloge et qu'il veut réformer plutôt que détruire, ne le satisfait point, et il le dit; le protestantisme ne le satisfait pas davantage, et il le dit; le matérialisme est, à ses yeux, insoutenable et monstrueux, et il le dit; la dévotion de beaucoup de bourgeois lui paraît insincère et simple attitude politique, et il le dit, et, aussitôt, croyants, incroyants et bourgeois de le traiter en ennemi; et ils s'en vengent, non en critiquant ses propres doctrines, mais en recourant à l'arme de toutes la plus dangereuse, en notre pays : l'ironie, le

sarcasme, la caricature! En présence des charges de Daumier et de Cham, raillant sa chevelure embroussaillée et sa redingote défraîchie, que pouvaient quelques chefs-d'œuvre d'un homme de génie? — Mais les autres, tous ceux qui s'intitulent les défenseurs de la libre-pensée et de la liberté de conscience, tous ceux-là, sans doute, vont prendre sa défense? Eh bien! non, et, sauf quelques rares exceptions, ils affectent eux-mêmes des airs fort indignés. « A quoi bon, lui disent les rédacteurs du *National*, à quoi bon froisser ainsi tant de gens, sans raison? » — En vérité, les gens sincères sont trop compromettants! — Les ouvriers, du moins, les petits, ceux qui peinent et dont le sort l'a toujours préoccupé, vont le dédommager des injustices de tous ces adversaires! C'est parmi eux, il faut en convenir, qu'il a trouvé et qu'il trouve encore le plus d'amis désintéressés, seulement la masse des ouvriers le connaissait mal et elle le connaissait mal parce qu'elle n'entendait pas assez souvent sa parole; parce que, surtout, ses écrits lui étaient à peu près inabordables. Pour les lire et les comprendre, il faut une culture intellectuelle qui se rencontrait moins fréquemment autrefois qu'aujourd'hui dans la classe des travailleurs. Enfin, malgré quelques triomphes passagers dans des réunions publiques, il semble bien que Pierre Leroux manquait des qualités essentielles qui dominent la foule et lui en imposent. Il était trop timide, trop calme, trop modéré et trop bon.

« C'est en nous aimant, disait-il le 5 mai 1848 à ses électeurs de Boussac, c'est en nous respectant, c'est en nous aidant que nous arriverons au but assigné par Dieu à l'humanité. Pratiquons l'ordre, aimons la paix, en attendant que la sagesse des lois remédie à nos

maux[1]. » Et ce discours peut servir à caractériser le ton général de toutes ses revendications socialistes!

Il nous faut ajouter — et ce reproche est plus sérieux et plus grave, — que dans l'œuvre philosophique et sociale de Pierre Leroux reparaissent souvent quelques-uns des défauts qui, dans la vie, lui furent si préjudiciables. « Tout le monde sait, remarque un philosophe contemporain, qu'il y a deux sortes de savants : les hommes à idées, à vues, à intuitions; et les hommes d'enquête, de calcul et de contrôle minutieux et rigoureux. Les premiers sont aventureux, parfois, mais féconds. Les seconds sont sûrs, mais parfois stériles. Sans les premiers, qu'auraient à vérifier les seconds? Ce sont les premiers, les *trouveurs* qui passent devant[2]. » Pierre Leroux fut précisément un trouveur, « un voyant », comme il s'appelait lui-même, un inspiré. Or, tant que dure l'inspiration, c'est un charme de l'écouter et de le suivre; il séduit et par l'élévation de sa pensée et par la forme dont il sait la vêtir; mais, dès que l'inspiration cesse, la pensée subitement s'obscurcit et le style lui-même s'en ressent. On trouve dans tous ses écrits des lueurs merveilleuses, des rayons surprenants, des intuitions de génie, plutôt que des démonstrations solides, logiques, indiscutables. Il a des idées à pro-

1. C'est cette bonté qui surtout séduisait George Sand et fit d'elle un disciple fanatique de Pierre Leroux. « Il faut bien que je vous le dise, écrivait-elle à l'un de ses amis., George Sand n'est qu'un pâle reflet de Pierre Leroux, un disciple fanatique du même idéal, mais disciple muet et ravi devant sa parole, toujours prêt à jeter au feu toutes ses œuvres pour écrire, parler, penser, prier et agir sous son inspiration... Je ne suis que le vulgarisateur à la plume diligente et au cœur impressionnable, qui cherche à traduire dans ses romans la philosophie du Maître. »

2. Izoulet : la *Cité moderne*, Paris, F. Alcan.

fusion qu'il sème au gré de son caprice, oubliant trop souvent de les rapprocher et de les coordonner entre elles. Aussi, bien que tous ses ouvrages soient orientés vers un même but, consacrés à la défense d'une même thèse, laissent-ils dans l'esprit de celui qui les a parcourus l'impression d'une chose belle, grandiose, mais inachevée. A maintes reprises, en effet, le même sujet est repris, puis abandonné; des explications nous sont promises qui ne nous sont pas fournies; des points essentiels sur lesquels nous désirerions avoir des renseignements précis sont à peine indiqués au passage, tandis que nous trouvons les détails les plus abondants sur des points secondaires et sans grand intérêt. En un mot, ce sont là des matériaux précieux, mais simplement des matériaux et l'on sait trop quelles raisons l'ont empêché de les utiliser, comme il aurait pu le faire. On conçoit donc la surprise de celui qui les aborde pour la première fois, sans une patience suffisante, et la sévérité des critiques prévenus ou trop pressés. C'est pourquoi nous souhaiterions qu'une main experte et courageuse entreprît, enfin, d'édifier pour nous tous et d'une façon définitive, sur les plans et avec les matériaux du maître, le monument dont nous avons essayé de dessiner les grandes lignes [1]. Alors, nous en sommes convaincus, pleine justice serait rendue à Pierre Leroux.

P. FÉLIX THOMAS,
Professeur de philosophie au lycée Hoche.

1. Parmi les études sérieuses qui ont été consacrées à Pierre Leroux, nous signalerons celle de Ch. Adam, dans son ouvrage sur *la Philosophie en France au* XIXe *siècle*, celle de C. Raillard : *Pierre Leroux et ses œuvres* (Châteauroux, 1899), et, enfin, celle de P. Janet publiée l'an dernier dans la *Revue des Deux-Mondes*.



LA PIÈCE EN CINQ ACTES

I

Mil-huit-cent! Et voici que le rideau se lève
Sur l'Europe; la France est en scène, amassant
Une moisson de gloire en des sillons de sang,
Aux champs de Marengo fauchant avec le glaive,
— Et l'histoire applaudit au peuple éblouissant.

II

Mil-huit-cent-trente! Au fond croule une tyrannie,
Tandis qu'au premier plan, la loi pour piédestal,
Le bronze de juillet se dresse triomphal,
Un lion à son flanc, à son faîte un Génie,
— Et le soleil sourit au peuple libéral.

III

Quarante-huit! Un souffle humanitaire passe,
Un poète a redit l'Evangile éternel,
L'idéal à sa voix devenant le réel,
Les mains avec amour se cherchant dans l'espace,
— Et l'avenir souscrit au peuple fraternel.

IV

Soixante-dix! C'est l'acte impitoyable et sombre.
Ton fier visage, ô France, est de larmes perlé,
Et de tes forts captifs ton vainqueur tient la clé,
Mais l'honneur est debout sur l'empire qui sombre,
Et sa grande âme reste au peuple mutilé.

V

Et dans le soir du siècle à l'angoisse tragique,
Dix-neuf-cent voit encor ton étoile briller,
Et quittant les déserts, les champs, ou l'atelier,
Pour les bourdonnements de la ruche magique,
Tous les peuples venir au peuple hospitalier.

ÉMILE TROLLIET,
Professeur de rhétorique au collège Stanislas.

9 avril 1900.

LITTÉRATURES ÉTRANGÈRES

LE THÉATRE POPULAIRE

A MADRID

Le Castillan aime à vanter sa gravité. C'est la vertu cardinale qu'un vieux magistrat du temps passé recommandait à ses enfants sur son lit de mort.

Le monde officiel est encore très grave, sinon très sérieux.

Mais le peuple, le bon peuple de Madrid, les *horchateros* de la rue d'Atocha, les *verduleras* de la place de la Cebada, les *ropavejeros* du Rastro sont vifs, bavards et joyeux comme des écoliers et donnent la comédie à la partie grave de la société.

Le fonctionnaire le plus solennel, le politicien le plus maussade s'intéressent à ce peuple joyeux et vivent littéralement de sa gaîté. Les journaux relatent ses hauts faits et rapportent ses mots les plus succulents. Les théâtres le mettent en scène. Dans ce Madrid où Mme Guerrero n'a pas réussi à ressusciter le théâtre espagnol, le genre populaire, le *genero chico* fait fureur, et il n'est personne qui ne trouve une peseta au fond de sa bourse pour aller voir ou revoir le saynete à la mode, à Maravillas, à l'Eldorado, à Apolo.

La fable n'est souvent qu'un fait divers mis en action, mais tout est espagnol de la tête aux pieds. Le soldat

naïf et fanfaron, le *concejal* rusé et fripon, l'employé en demi-solde, le déclassé vivant d'expédients, la coquette et l'amoureux, tout ce monde de grands enfants et d'enfants terribles, qui fait la grâce et la faiblesse de l'Espagne, est évoqué tout vivant aux yeux du spectateur, avec ses passions qui flambent en feu de paille, sa grandiloquence traditionnelle et son fatalisme nonchalant.

Les décors de Bussato, d'Amalio et de Muriel sont d'une telle exactitude que les spectateurs reconnaissent le carrefour, le coin de rue et jusqu'à la maison où se passe l'action.

La musique de Nieto, de Torregrosa, de Chapi, de Fernandez Caballero jette sur l'aventure triviale qui fait le fond de la pièce le charme le plus poétique et le plus délicat. Grâce à la musique, un insignifiant lever de rideau devient un petit chef-d'œuvre. *La estatua de Gonzalo* n'est que la banale histoire d'un alcade qui a dissipé le produit d'une souscription publique, mais le duo des *patos* en fait à lui seul une œuvre intéressante. Nul ne reste froid devant cette musique populaire. Les jeunes gens battent la mesure, les petits sautent en cadence sur les genoux de leurs nourrices, les couplets sont bissés, trissés, le public les réclame avec l'avidité gourmande d'un enfant qui redemande du gâteau.

La figuration est très nombreuse. Il y a parfois soixante personnes en scène. Comme l'action se passe presque toujours dans le monde des artisans, les costumes ne sont ni compliqués, ni coûteux. Une jupe de percale blanche ou d'indienne fleurie, un tablier d'étoffe voyante, un mouchoir de soie, et voilà la « grande coquette » habillée. Quand on veut mettre du magnifique dans la représentation, on engage quelques jolies filles, on brode leur corsage de paillettes d'or ou

d'argent et on les fait danser gracieusement au tintement des castagnettes. Le *Cabo primero* a dû son succès à un charmant ballet de ce genre, où un peloton de jeunes paysannes, coiffées en *charras*, l'oreille entourée d'un cercle de cheveux, manœuvraient sous le commandement d'un sémillant caporal avec la précision des *guardias alabarderos* du palais.

Mais ce qui donne au *genero chico* une réelle valeur artistique, c'est l'exceptionnel talent de ses interprètes. Bien moins gêné que l'acteur français par les traditions théâtrales, bien plus libre dans son jeu, l'acteur espagnol compose son personnage à son gré, et prend à le jouer autant de plaisir que le public en prend à le regarder faire. Il se promène sur les planches, il donne la réplique à ses camarades, avec tout le naturel du petit marchand de Madrid, jasant devant sa boutique avec ses voisins. L'âme populaire respire réellement dans ces petits drames, tout à fait inconnus à notre aristocratique littérature. A entendre ces scènes si simples et si parfaitement traduites, on croirait se trouver en face d'un *cocido* des jours de fête; du plat national s'exhale une bonne odeur de garbanzos, d'ail et de safran; le gourmet le plus délicat s'en régale comme le plus gros mangeur.

Qui ne rirait à voir M[me] Vidal promener allègrement à travers la foire de Saint-Isidore sa majestueuse et colérique personne et bousculer avec un entrain juvénile son mari, sa fille, son gendre, ses voisins et les passants? M[me] Isabel Bru prête aux jeunes rôles une grâce décente, pleine de douceur et de naturel. L'inimitable Carreras incarne l'enfant de Madrid, tempérant et voluptueux, sentimental et sarcastique, ignare et spirituel, paresseux, flâneur, musard par-dessus tout.

Il faut le voir dans le rôle du savetier Eulogio du *Santo*

de la Isidra. Le pauvre vieux s'est mis en tête d'arracher sa jolie voisine Isidra aux mains brutales d'un indigne *novio*, le scandaleux Epifanio. Il veut la marier au jeune boulanger Venancio, brave garçon qui l'a assisté dans une longue maladie et qui passe en bonté « saint Bonhomme et Guzman-el-Bueno. » Mais Venancio est le plus timide des amoureux et il faut le décider à parler. Eulogio conduit l'affaire en diplomate consommé : « Le monde, Venancio, pour ce qui a trait à l'amour, est semblable à une cordonnerie. La jeunesse est l'étalage, les femmes sont les souliers, et l'homme est le client. Les femmes, comme les souliers, sont chacune d'une peau différente, depuis le veau (dont Dieu nous garde!) jusqu'au verni le plus fin et le plus brillant. Seulement, si la femme est un soulier, elle a le défaut de ne pas se faire sur mesure. Dès lors, que doit faire l'homme? Regarder l'étalage, choisir au juger et dire : « Voilà mon soulier!... et entrer, et conquérir son bien! *Sursum corda!*... Me comprends-tu?... Bon! Tu as trouvé ce que tu veux?... Eh bien! entre et prends-le... coûte que coûte!... et marie-toi promptement. Parce que, vois-tu bien, petit, l'homme qui ne se marie pas, ou celui qui ne va pas chaussé comme Dieu veut qu'on soit, va en sandales toute sa vie. »

Les scènes d'amour sont, bien entendu, les plus soignées par les auteurs et les plus applaudies par le public. La passion espagnole n'est peut-être pas aussi durable que les poètes nationaux voudraient le faire croire; elle est du moins très spontanée et très ardente, et les *novios* se disent, en plumant la dinde, mille choses spirituelles et gracieuses.

Dans la jolie pièce intitulée *la Revoltosa*, le jeune ouvrier Philippe et la blanchisseuse Mari-Pepa prennent

le biais le plus plaisant pour s'avouer leur mutuelle tendresse. Philippe ne demanderait pas mieux, que d'épouser Mari-Pepa, mais ses libres façons lui font peur et il lui dépeint la femme qu'il aimerait : « Et elle!... tu verrais, jolie comme un soleil, mieux plantée qu'on ne peut le dire, et élégante, et souple et vivante! Elle aurait des œillets doubles dans les ondes de sa chevelure, et là (montrant la poitrine de Mari-Pepa), en lieu de franchise, un bouquet de roses fraîches et blanches! Avec ses belles pendeloques d'or fin, et ses petites bottines, et sa jupe de zéphir transparente sur son jupon empesé, avec son fin mouchoir de crépon, à frange longue d'une demi-vara, toute suspendue à mon bras et toute fière, elle semblerait dire à tous les hommes : Voilà la perle et la fleur des jolies femmes, et des femmes d'esprit et des femmes de bien! — Et moi, faisant deux pas en avant pour la contempler, la visière relevée, les deux mains sur les hanches — comme cela — je lui dirais : O pure gloire de Madrid et de son antichambre qui est le ciel, vive la femme qui t'a allaitée, et olé! olé! olé! et que bénie soit ton âme! » — Mari-Pepa, on le pense bien, n'est pas insensible à ce lyrisme, mais elle dissimule son émotion et répond par une moquerie : « Quelle femme!... Il faudra prendre son billet pour voir ce phénomène! » Cependant elle a été touchée, et à son tour elle fait le portrait du *novio* de ses rêves : « Moi, l'homme que je veux, c'est un homme de tête et de jugement... — Comme moi? hasarde Philippe. — Oui, mais avec plus de cœur, et sans vices à le troubler, sans autres femmes à le distraire; pour moi, à toujours, en âme et en vie, pour moi seule en corps et en âme! » — Et la jolie chanson commencée un soir de *verbena* s'achève à la fin de la pièce par une loyale promesse de mariage.

Si la chanson vous fait sourire, c'est que vous n'avez pas l'âme espagnole. Ecoutez *Pepe Gallardo* : « Je me casserais la tête contre un poteau plutôt que d'abandonner celle que j'adore! Mais, l'as-tu bien vue? As-tu vu ces cheveux, ces yeux, cette petite tête brune, et cette bouche, et cette petite fossette au menton, qui va être le sépulcre de mes baisers?... et tu veux que je l'abandonne, et qu'un autre la prenne, et que je meure de désespoir? Allons! tu es fou! ou tu n'as ni cœur, ni honneur, ni cervelle!... Tu es Andalou? — Mensonge! — Tu es de Jerez? — C'est faux! — Tu es homme? — Non pas! — Tu es mon ami? — Pas vrai! »

G. DESDEVISES DU DEZERT,

Professeur d'histoire à l'Université de Clermont-Ferrand.

RECHERCHES

SUR LE

"DE CASIBUS VIRORUM ILLUSTRIUM"

DE BOCCACE

L'objet particulier de cette étude se rattache à une question plus générale, qu'il convient de rappeler tout d'abord.

Durant les vingt dernières années de sa vie (1355-1375), Boccace a consacré tous ses efforts à la composition d'ouvrages qui, par leur caractère et aussi par leur peu d'agrément, forment le plus parfait contraste avec les œuvres de sa jeunesse; ouvrages d'érudition et de vulgarisation qui, après avoir obtenu un grand succès au xv[e] siècle, sont tombés depuis lors dans un profond oubli. La critique moderne ne pouvait s'en désintéresser, et des études nombreuses ont déjà fait connaître l'importance de cette partie de l'œuvre du célèbre conteur, tant au point de vue du développement de ses idées, que pour faire apprécier plus équitablement le rôle qu'il a joué, à côté de Pétrarque, dans la diffusion des connaissances philologiques et historiques, et de ce que l'on appelle d'un seul mot : l'humanisme.

Des plus récentes études consacrées à ses dernières

œuvres, il ressort que Boccace, latiniste médiocre, et écrivain aussi timoré vers la fin de sa vie qu'il avait été dans sa jeunesse brillant improvisateur, n'a pas rédigé d'un seul jet ses traités érudits, mais les a sans cesse revus, corrigés, retouchés, tantôt au point de vue du style, tantôt au point de vue des idées, avec une patience qui ne se lassait pas. Il ne pouvait se résigner à regarder comme définitive la forme d'aucun de ces ouvrages, et parfois, à bien des années d'intervalle, il y revenait pour changer un mot, remanier une période, ajouter ou supprimer quelque idée. Nous possédons plusieurs rédactions des églogues latines qui composent son *Bucolicum Carmen*[1], et l'heureuse découverte du manuscrit original du *De Genealogiis deorum gentilium* permettra, prochainement sans doute, de connaître dans ses moindres détails l'histoire de cette œuvre considérable, à laquelle Boccace a consacré le plus de temps et de soins[2]. Tout récemment on montrait avec force que, parmi les diverses rédactions de la *Vita di Dante* par Boccace, celles que l'on désigne communément sous le nom de Résumés (*Compendi*) sont bien plutôt des ébauches successives, qui précédèrent la rédaction définitive[3]. Des traces de remaniements dans le texte du *De Claris mulieribus* sont conservées dans un manuscrit, à

1. La première rédaction de l'églogue *Faunus*, devenue ensuite la troisième du *Bucolicum Carmen*, est publiée, d'après un manuscrit de la Laurentienne, dans mes *Notes sur des mss. autographes de Boccace* (*Mélanges d'Arch. et d'Hist.* publiés par l'Ecole française de Rome, 1894). Depuis lors, mon ami Oscar Hecker, de l'Université de Berlin, a eu la bonne fortune de trouver, dans un autre manuscrit, des documents plus complets sur l'histoire des églogues de Boccace.

2. Le même O. Hecker a eu le mérite de reconnaître cet important manuscrit, sur lequel il nous doit encore une étude complète.

3. Giovanni Boccaccio, *La vita di Dante, testo del così detto Compendio*, per cura di E. Rostagno; Bologna, Zanichelli, 1899.

dire vrai peu ancien, de la Laurentienne[1]; enfin, le *De Casibus virorum illustrium* a été récrit d'un bout à l'autre par Boccace. C'est du moins ce que je me propose de montrer ici, car la question n'a pas encore été exposée avec toute la précision désirable; et comme la double rédaction du *De Casibus* amène tout naturellement à se demander au bout de combien de temps Boccace a repris son premier travail, j'essaierai de fixer les dates auxquelles il convient de rapporter la composition première, puis la revision de ce traité.

I

Les variantes d'une importance capitale que l'on relève entre la leçon des divers textes, imprimés ou manuscrits, du *De Casibus virorum illustrium*, n'avaient pu échapper à l'attention de M. Attilio Hortis, auteur d'un travail considérable sur les œuvres latines de Boccace : il avait remarqué notamment qu'une phrase souvent citée, car elle est du plus haut intérêt pour fixer certains détails relatifs à la naissance de l'auteur, se lit, au chapitre xxi du livre IX, de deux façons assez différentes[2]; que, dans les dernières lignes du traité, certains textes contiennent une apostrophe à Pétrarque, qui manque dans les autres[3]; enfin, il avait fait observer que tous les manuscrits ne contiennent pas le texte de la lettre par laquelle Boccace avait dédié son œuvre

1. Il s'agit du ms. LII, 29, de cette bibliothèque (fin du xv[e] siècle), sur lequel on trouvera des renseignements complets dans Hortis, *Studi sulle opere latine del Boccaccio*, Trieste, 1879, p. 111 et suivantes.
2. A. Hortis, *Studi sulle opere latine del Boccacio*, p. 127, note 1, où se lisent les deux leçons du passage en question.
3. *Ibid.*, p. 916 et suiv.

à un jeune ami, Mainardo dei Cavalcanti[1]. Mais M. Hortis s'en était tenu là, sans étendre ses recherches, sans se préoccuper de l'origine de ces variantes, sans s'apercevoir que la présence ou l'absence de la lettre à Mainardo n'avait aucun rapport avec les deux autres remarques, présentées d'ailleurs isolément, et sans qu'aucune idée claire s'en dégageât. La rédaction plus complète était-elle interpolée, ou la moins complète présentait-elle des lacunes imputables à la seule négligence d'un copiste? Tout en paraissant pencher vers cette seconde solution, M. Hortis ne se prononçait pas.

Amené par certaines recherches particulières à lire attentivement un grand nombre de passages du *De Casibus*, je me suis convaincu : 1° que les variantes que présentent les différents textes ne sont pas localisées à certains passages déterminés, comme ceux qu'avait signalés M. Hortis, mais s'observent d'un bout à l'autre de l'ouvrage; 2° qu'un texte contenant une des deux variantes rapportées par M. Hortis (sans tenir compte de la lettre dédicatoire), contient nécessairement toutes les autres, de telle sorte que les textes du *De Casibus* se divisent naturellement en deux familles bien distinctes : l'une présente une rédaction plus brève, que nous désignerons par la lettre A; l'autre contient un texte un peu plus développé et visiblement remanié; nous l'appellerons B.

Pour présenter les conclusions auxquelles je suis arrivé, je n'ai pas pensé qu'il fût indispensable de comparer entre eux tous les manuscrits du *De Casibus* sans exception; j'ai dû en négliger quelques-uns qui ne

1. *Ibid.*

m'étaient pas facilement accessibles. Voici la liste de ceux que j'ai eus sous les yeux :

A. Paris, Bibl. nat., ms. lat., 6069 L[1];
Florence, Bibl. Laurentienne, Palat. 228;
Grenoble, Bibl. de la ville, ms. 479;

B. Florence, Bibl. Laurentienne, LII, 29;
Florence, Bibl. Laurentienne, LXVI, 10;
Florence, Bibl. Laurentienne, Leop. Strozz., 93 (daté 10 août 1400);
Florence, Bibl. Laurentienne, Santa Croce, XXVI, sin. 6 (4 juin 1393).

Pour ce qui est des éditions, il suffira de dire qu'elles n'ont pas grande valeur, tant à cause de leur incorrection (la plus ancienne, sans lieu ni date, présente un texte à peine intelligible) que de la liberté avec laquelle certains éditeurs en ont remanié le texte (par exemple, Thierry de Beauvais, qui dirigea l'impression du *De Casibus*, publié par Gourmont à Paris, sans date); mais il est aisé de s'assurer que les unes appartiennent à la famille A (l'édition de Paris), les autres à la famille B (l'édition sans date et celle d'Augsbourg, 1544[2]).

Voici, à titre d'exemples, deux fragments du *De Casibus* qui permettront au lecteur de se rendre compte des remaniements qu'a subis le texte de cet ouvrage.

1. Ce manuscrit doit une autorité particulière au fait qu'il contient (f. 1) une courte note sur l'utilité d'un index des noms propres pour faciliter les recherches dans les neuf livres du traité; M. Hortis a publié le texte de cette note (*Studi*, p. 222), dont il attribue la rédaction à Boccace lui-même. Les autres manuscrits du *De Casibus* conservés à Paris, et que j'ai examinés plus superficiellement, appartiennent également à la famille A.

2. Pour ces diverses éditions, voir Hortis, *Studi*, p. 764 et suivantes.

Le premier morceau est le début d'une invective célèbre contre les femmes (Liv. I, chap. XVIII); le second est la fin du traité (Liv. IX, chap. XXVII) où se lit l'apostrophe à Pétrarque dont il a déjà été parlé[1]. Je donne intégralement la leçon A; les passages en italiques sont ceux qui ont été retouchés; au-dessous, en plus petits caractères, se lisent les corrections qui y ont été faites dans la rédaction B[2].

A

L. I, c. XVIII. — Blandum et exitiale malum mulier, paucis ad salutem ante cognitum quam expertum. Hæ quidem, quemadmodum Dei vilipenso iudicio, non ad societatis gradum reassumendum, a quo suo deiectæ *sunt merito*, quin immo, dum ad imperium *conantur industria quadam innata sibi*, *et si faciem* roseo colore ac *virido* fulgidam, oculos longos, graves atque ceruleos, *auream* cæsariem, os cinnameum, extensum nasum, eburneum collum recte ex rotundis surgens humeris, pectus duplici quadam duritie ac rotunda tumorositate levatum, extensa brachia, manus tenues, protensosque digitos et gracile corpus parvumque

---

B

L. I, c. XVIII. — 4, merito sunt. — 5-6, conantur, malitia quadam innata in miseros fere omnes coniuravere viros; et si faciem..... — 6, *la leçon* niveo *ne se trouve que dans quelques mss. et ne paraît pas attribuable à Boccace.* — 7, auream crispamque...

1. C'est à dessein que je ne rapporte pas le passage du c. XXI du L. IX, dont Hortis a déjà donné les variantes essentielles (*Studi*, p. 127, nº 1).

2. Il va sans dire que je ne me suis pas arrêté à relever les variantes particulières à chaque manuscrit, mais seulement celles qui, étant communes à tous les manuscrits d'une même famille collationnés par moi, permettent de fixer avec une exactitude suffisante la leçon A d'une part, de l'autre la leçon B.

pedem *plurimum posse* cognoscant, *tota sollertia in id vigilant, ut his agentibus habeant quod intendunt; se deinde invicem consulunt, et quod videtur superfluum* resecant arte, et defectus mira sagacitate resarciunt. Nam nimia macilentia *tenuem* mellitis cibis et offis in grossitiem trahere, pinguem ieiuniis aut acutis iunceam reddere, curvam adversa contractione dirigere, humeros superbos deprimere et demissos extollere, colla distrahere, *breves* oblongare, *claudas etiam rectas* reddere satagunt. Quid manuum tumorositates, quid faciei lentigines, *quid oculorum maculas*, quid aliarum partium defectus dixerim, quibus omnibus, Hippocrate non vocato, medentur doctissime? *Hinc* fuscos aquis aureos reddere crines, porrectos calamistro crispos et anulatos facere, frontem minus latam substractione pilorum ampliare, supercilia extensa junctaque forcipe disiungere et in tenuem *reducere gyrum*, *dentes casu sublatos ebore reformare*, exili vitro quos alias carpere novacula nequivere pilos e facie tollere, cutisque grossitiem radentes *minuere*, *seque* suis artibus tales facere *cognovere* ut quas incompositas ante putasses deformes, cultas ipsam Venerem arbitreris. Quid si *addidero* quibus in modis crines flavos *componant*, *quibus ornent floribus*, *quibus corollis*, quibus aureis gemmeisque infulis aut coronis seu tenuissimis et in aurem demissis velis insigniant? Quid si vestes

---

— 12, plurimum in suum propositum posse... — 12-14, tota tamen sollertia et industria in id vigilant, ut his, quodam modo a natura concessis, aliis superadditis, industria sua quæsitis, habeant quod intendunt; seque ante alia invicem consulunt, et quod videtur naturæ forte vitio superfluum..... — 16, tenuem virginem... — 19, brevem. — 20, claudam etiam rectam. — 21-22, quid oculorum maculas *manque dans quelques mss. de la leçon B.* — 24, Sic. — 27-28, deducere gyrum et perpetua nigredine tingere, dentes casu sublatos reformare ebore, fuscatos pigmentis gummisque in albedinem revocare pristinam..... — 30, minuere, decoloratam faciem et pallentia pingere labia, seque..... — 30, novere. — 32, addidisse velim..... — 33, componant, dum hos circumvolvunt capiti, illos in nodum agunt, alios in cumulos vertunt, quibus pingant floribus, quibus ornent corol-

scripsero? Ad regum purpuras devenere, auro pretiosisque lapidibus *refulgentes. Hæc* Allobrogas, Hæduos illa, ista Cyprios, alia Ægyptios aut Græcos *fingit ritu vel* Arabas, quum Italo non sufficiat *habitu incessisse.* Demum astutia muliebri mentes hominum terebrantes, sensere acutius quis incedendi modus, quando pectoris deliciæ, quando cruris paululum ostendendum sit, qua oculi parte prospiciendi sint homines, qua lubrica gesticulatione trahendi, quis faciem deceat risus, et, quod optime noverunt dum tempus est, id nolle quod velint ostendere. Sed quid earum artes nescius explicare conor? *Ante maris* arenas dinumeres. Hæc tamen palam omnia; quæ sint in conclavi mellita verba, quæ blanditiæ, quæ lasciviæ, quæ si oportuerint lacrymæ, quæ illis plurimum obsequiosæ sunt, honestius tacuisse arbitror quam narrasse. His igitur tot et talibus, seu ab eorum aliquo, sæpissime capiuntur spectatores egregii, quibus plus curæ oblectatio voluptatis est quam virtutis labor; qui, dum advertentes quas *ipsi sibi confecere* catenas et confringere *nequeunt*, in exitium sæpissimæ *ruunt.* Hei mihi! Satis ad perniciem erat humani generis rudis forma, nisi tot superadderentur *mysteria.* Ea forsan captus est primus homo; his captus est Paris, captus *Ægisthus et Samson; his etiam decipulis* grandis præ cœteris Hercules, in excusationem mortalium cœterorum occupatus est; adeo ut non solum Deianiram prædilectissimam sibi, verum se ipsum amplissimamque famam oblivisceretur omnino, seque sic dilectæ puellæ iussis obsequentem redderet, ut, fortitudinis omnia argumenta deposita, nens muliebre officium *exerceret. Tantum igitur in tanto homine morsicantes oculi, venustas formæ et artificiosa Ioles lepiditas potuere,*

---

lis..... — 36, scripsisse. — 37, insignes. Rituque hæc..... — 38, fingit aut Arabas. — 39, incessise habitu. — 46, ante cœli sidera vel maris..... — 53, ipsi fecimus..... — 54, nequeamus; ruimus. — 56, ministeria. — 57-58, Thyestus et Pyrrhus; his decipulis..... — 64-65, exerceret. His Samson populi Dei iudex deceptus est, tonsus, orbatus, atque detentus, in gremio adamatæ puellæ eiusque fraude ab hostibus suis captus est, et

et quod turpius est, non ea in ætate in qua plurimum solent cupidinis excandescere flammæ, *verum jam senescens correptus est.....*

L. IX, c. xxvii (fin). — Hunc (sc. Johannem Francorum regem) et alii sequebantur innumeri, pro qualitate infortuniorum gementes, quos omnes omittendos censui, eo quod quietis sit tempus. Nam divino munere per tot regum labores, pericula, lacrymas et suprema exitia, exigua cymba æstuosum mare sulcantes, eo ventum est quo ab initio proram dereximus. Si autem parte in aliqua aut plus maris aut minus quam oportuerit *capiendo* exorbitatum est *a veritatis tramite, sapientium emendationi relinquo. Si vero quemquam* labore isto meo in sui cognitionem et humilitatem deduxero, Deo gratiarum largitori laudes exhiberi volo. Vos autem qui celsa tenetis imperia, aperite oculos et aures reserate, et ne vobis lætifer somnus *arrepat, vigilantes adspicite quibus quantisque fortunæ tragulis pectus geratis adversum, et eius viribus* humana non obstare consilia, frangi robusta

---

puerorum etiam factus ludibrium. Tantum igitur in tantis hominibus morsicantes oculi, venustas formæ et artificiosa puellarum lepiditas potuere..... — 67-68, verum, eis jam senescentibus, correpti sunt.

L. IX, c. xxvii (fin). — 8, carpendo *qui se lit dans quelques mss. parait être une correction arbitraire.* — 8-9, a veritatis tramite doleo; attamen cum humanum peccare sit, compatiendum ignorantiæ meæ est, non arrogantiæ imputandum. Sane, ne perseverando videar eterni luminis hostis, quæso, perdulce atque præclarum philosophiæ decus, prudentiores indulgeant, et is potissime qui tempestate hac splendidissimum tam morum spectaculum quam commendabilium doctrinarum iubar vividum est, Franciscus Petrarca, laureatus, insignis præceptor meus, æqua cum cœteris qualitate agat ut suppleatur quod omissum sit et superfluum resecetur; et si quid minus forsan christianæ religioni seu philosophicæ veritati sit consonum, quod me advertente nil est, emendetur in melius. Si vero quemquam..... — 13-15, obrepat, vigilantes adspicite, si minorum negligitis,

quæque et clarissima indissolubili nube fuscari; et ex alienis casibus quam in lubrico positi sitis advertite, et avaritiæ, luxui, furori, iactantiæ, ambitionique parcentes, lætis modum ponere discite, memorantes, dum ampliatas lætitia mentes aut aliquo irritatas eventu aliquod enorme subintrat, ea vos lege augem *conscendisse qua cœteri, ruituros* scilicet si libuerit in puncto, pœnasque offensis *daturos.* Et ne vos aliquali *præiudicio* ludi stabilitate decipi forte contingat, hoc infigite animis, quoties scilicet apparet permitti status aliquis a vertente, toties *ab eadem* miseris credulis insidiæ *præparantur;* et quanto magis videmini in astra transferri, tanto accuratius desiderium *humili in loco defigite*, ut in elevatione unde exultetis habeatis et *in casu non sit* unde tristari possitis. Deum summa veneratione colite, et integro *affectu* diligite. Sequimini sapientiam et virtutes apprehendite; honorate dignos; amicos summa cum fide servate; prudentium consilia sumite et benignos vos minoribus exhibete; humanitate atque iustitia, dum datur, honores, laudes, gloriam famamque perquirete, ut vos dignos adepta sublimitate monstretis; et si contengat dejici, non vestro crimine factum appareat, sed protervia potius fortunæ cuncta vertentis.

---

regum lacrymas, deiectiones, exilia, catenas, captivitates, cruciatus, vituperia, mortes et sanguinem fusum, distracta cadavera, deiectos cineres, orbe pulsos heredes, et exinanitas regias, et regna deleta, et his inspectis, quibus quantisque fortunæ tragulis pectus geratis adversum cognoscite, et eius viribus..... — 21, conscendisse volubilis orbis qua cœteri, ruituri..... — 22, daturi. — 23, *le mot* præiudicio *est supprimé.* — 25, *les mots* ab eadem *sont supprimés.* — 26, parentur. — 27-28, humili loco figite. — 28-29, in casu, si casus contingere possit humilibus, non sit..... — 30, corde. — 37, *après* vertentis, *la leçon B porte :* Tu autem, parve liber, longum vive felixque, insignis militis Maghinardi meique tenax nominis atque famæ.

Si l'on veut bien comparer avec quelque attention les deux rédactions A et B dans les courts passages qui précèdent, on se convaincra aisément que la leçon A n'est pas un abrégé tiré de B par un copiste peu scrupuleux, pas plus que la leçon B n'est un développement de A, œuvre d'un reviseur trop zélé : il est évident que les deux rédactions sont attribuables à Boccace. A cet égard les retouches les plus légères sont aussi significatives que les additions les plus considérables ; on y surprend l'auteur préoccupé de donner plus de correction, de clarté, d'élégance à ses phrases, et luttant, sans grand succès, contre une gaucherie qu'il attribuait avec raison à l'insuffisance de ses premières études classiques. Il ne devait jamais y remédier pleinement, bien qu'il y travaillât sans relâche.

Ce que l'histoire de ces remaniements présente de singulier, c'est que, contrairement à l'intention évidente de l'auteur, la seconde rédaction n'a nullement fait oublier la première; bien plus, la première rédaction paraît avoir été beaucoup plus répandue, surtout hors d'Italie : les manuscrit du *De Casibus* conservés à Paris [1] et dans diverses villes de France [2], à Londres [3], à Cambridge [4], à Vienne [5], à Munich [6], à Bâle [7], contiennent le texte de la rédaction A, qué reproduit aussi l'édition imprimée à Paris dans les premières années du

1. Bibl. nat., mss. lat. 6069 L, 6069 M, 6069 V, 6250 et 14627.

2. Grenoble, ms. 479; Saint-Omer, ms. 650; je n'ai pas de renseignements certains sur les mss. de Metz, 193; Dôle, 386-388, et Troyes, 675.

3. Brit. Mus. Harley, 3565.

4. Cambridge, Ll, II, 8.

5. Vienne, Bib. Palat., 12822.

6. Munich, Palat., 249 lat.

7. Bâle, O. II, 19; ce ms. contient dans les marges quelques variantes de la rédaction B (Hortis, *Studi*, p. 916).



XVIe siècle; c'est sur le même texte qu'ont été faites les traductions françaises du livre de Boccace[1], la traduction espagnole[2], et même la traduction italienne de Betussi[3], bien que les manuscrits de la seconde rédaction fussent certainement plus répandus en Italie[4]. L'édition et la traduction allemandes du *De Casibus* publiées à Augsbourg en 1544 et 1545, devaient seules contribuer à répandre la seconde rédaction; mais à cette époque le succès du livre de Boccace commençait à s'épuiser. Comment expliquer ce singulier phénomène?

Il convient d'abord d'écarter une idée qui se présente naturellement à l'esprit, mais ne résiste pas à un examen attentif. On lit au début de la lettre par laquelle Boccace dédie son ouvrage à Mainardo dei Cavalcanti : « Diu strenue miles, emunctum ex ingenio meo opusculum... me penes otiosum fuit. » Si Boccace a gardé longtemps par devers lui son traité, avant de le dédier à Mainardo, la revision n'en aurait-elle pas été faite par lui justement lorsqu'il décida de le publier en le dédiant à son ami? S'il en était ainsi, la rédaction A ne serait que la première ébauche de l'ouvrage, dont Boccace aurait prématurément laissé prendre des copies entre le moment où il l'avait achevé, et celui où, en vue de l'offrir à Mainardo, il y mit la dernière main[5]. Mais cette explication s'éva-

1. Par Laurent de Premierfait dans les premières années du XVe siècle, et par Claude Witart, en 1578.

2. *Cayda de Principes*, Séville, 1495.

3. Venise, 1545.

4. Un seul des cinq mss. conservés à la Laurentienne reproduit la rédaction A, et c'est un manuscrit d'origine française. Les indications fournies par Hortis pour reconnaître à quelle famille appartiennent les divers mss. qu'il décrit sont malheureusement insuffisantes.

5. Cette hypothèse paraît fortifiée par les dernières lignes de la rédaction B qui ramènent le nom de Mainardo, absent à cet endroit de la rédaction primitive (cfr. ci-dessus).

nouit en présence du fait que certains manuscrits de la première rédaction sont précédés de la dédicace à Mainardo, et que le traducteur Laurent de Premierfait, qui n'a jamais eu connaissance de la seconde rédaction, a traduit cette dédicace[1]. Force est donc d'admettre que la première rédaction était déjà dédiée à Mainardo, et que, malgré cet acte qui équivalait à la publication de son ouvrage, Boccace ne laissa pas dans la suite de le remanier. Mais il était trop tard : les copies de la première rédaction s'étaient répandues au loin, et les nouveaux exemplaires lancés dans la circulation ne réussirent pas à évincer ceux que les lecteurs avaient déjà sous les yeux.

II

C'est ici que se pose la question de date : à quelles années convient-il de rapporter la première rédaction, la dédicace à Mainardo, et la revision ?

L'opinion la plus généralement acceptée est que le *De Casibus* fut terminé vers 1357, c'est-à-dire peu après la bataille de Poitiers (1356), à la suite de laquelle le roi de France Jean le Bon avait été fait prisonnier par les Anglais ; tel est en effet le dernier événement historique mentionné dans l'ouvrage ; mais Boccace ne l'aurait dédié à Mainardo dei Cavalcanti, et par suite publié, qu'en 1373 suivant les uns[2], en 1374[3] ou même en 1375[4] suivant les autres.

1. Laurent de Premierfait, traducteur de Boccace, est le sujet d'un travail que je compte publier prochainement.
2. Körting, *Boccaccio's Leben und Werke*, p. 730.
3. Hortis, *Studi*, p. 133 et 134, note.
4. Gaspary, *Storia della lett. ital.*, *II*, p. 323 (note à la page 31).

La date de 1357 pour l'achèvement de la première rédaction n'a qu'un caractère de probabilité qu'il est possible de discuter et de préciser par certaines observations accessoires qui ont leur valeur. L'invective contre les femmes (l. I, c. 18), dont la partie essentielle a été citée plus haut, rappelle d'une façon surprenante certaines pages du *Corbaccio* : ce sont les mêmes griefs, les mêmes reproches débités sur le même ton de colère où perce un dépit mal dissimulé. L'on peut donc sans invraisemblance considérer les deux morceaux comme à peu près contemporains; et comme le *Corbaccio* fut écrit en 1355 ou au début de 1356, on ne sera sans doute pas loin de la vérité en admettant que le premier livre du *De Casibus* fut écrit en 1356. — Mais quand furent écrits les autres? — Au ch. I du l. VIII, se lit un dialogue entre Pétrarque et Boccace, dans lequel Pétrarque gourmande son ami, lui reproche sa paresse et l'exhorte à terminer au plus tôt l'ouvrage commencé. Si ce chapitre n'est, comme je le pense, que l'écho d'un entretien réel qui eut lieu entre les deux amis, ils dut être écrit en 1359 au plus tôt; car c'est au printemps de cette année que Boccace fit à Padoue, auprès de Pétrarque, un séjour prolongé, au cours duquel, on le sait par ailleurs, le poète du *Canzoniere* prodigua au conteur du *Décaméron* les plus affectueux conseils. Les années 1356-1359 paraissent donc bien convenir à la première rédaction du *De Casibus*.

Quant à la dédicace de l'ouvrage à Mainardo dei Cavalcanti, Baldelli est le premier qui se soit occupé de la fixer, et depuis lors on ne s'est guère écarté de son système. Le consciencieux promoteur des études sur Boccace et son œuvre a rapproché de cette dédicace, où l'auteur du *De Casibus* dit avoir été parrain d'un fils de Mainardo, une lettre dans laquelle Boccace félicitait son

jeune ami de son récent mariage[1]. L'idée d'établir un certain rapport entre ce mariage et la naissance d'un enfant dont Boccace fut le parrain était assez naturelle. Or, si la lettre où il est question du mariage de Mainardo est du mois d'août 1373, comme le pensait Baldelli, le baptême ne put avoir lieu avant le milieu de 1374, et la dédicace du *De Casibus* doit être considérée comme postérieure à cette date ; si au contraire la lettre en question est du mois d'août 1372, ce qui me paraît assez probable[2], on peut avancer d'une année la date du baptême et celle de la dédicace.

Admettons provisoirement que Boccace fut parrain d'un fils de Mainardo vers le milieu de 1373 et qu'il dédia son livre à son ami quelque temps après cet événement. Plusieurs objections se présentent à l'esprit : Mainardo habitait à Naples, et c'est là nécessairement que dut avoir lieu le baptême ; Boccace fit-il tout exprès le voyage de Naples en 1373, après y avoir été en 1371, et malgré le déplorable état de sa santé[3]? Personne ne l'a pensé, et M. Körting a supposé qu'il ne fut parrain que par procuration[4], ce qui s'accorde assez mal avec les expressions de Boccace lorsque, se parlant à lui-même, il dit : « Illum ex sacri fontis lavacro suscepisti. »

1. Corazzini, *Le lettere edite ed inedite de G. Boccaccio*, p. 281.

2. Dans cette lettre, datée simplement 28 août, Boccace dit : » *Sexagesimum annum ago* » (Corazzini, p. 283). Toute la question se réduit à savoir si l'anniversaire de sa naissance tombait avant ou après le 28 août; autrement dit, si Boccace était né dans un des huit premiers mois de 1313 ou dans un des quatre derniers; dans le premier cas, il était dans sa soixantième année le 28 août 1372. Il est difficile de rien affirmer sur ce point; il paraît cependant plus probable que Boccace était né dans la première moitié de 1313 (c., V. Crescini, *Contrib. agli studi sul Boccaccio*, p. 40-41).

3. La lettre où Boccace félicite Mainardo de son mariage contient de longs détails sur la maladie dont il souffrait.

4. Körting, p. 730, note.

Mais voici qui est plus grave : si la première rédaction du *De Casibus* fut dédiée à Mainardo dans la seconde moitié de 1373, la seconde rédaction dut être achevée, de toute nécessité, avant le mois d'octobre 1374, époque où Boccace apprit la mort de Pétrarque ; car dans les passages où il est question de celui-ci, et notamment dans l'addition du dernier chapitre, rapportée ci-dessus, il est parlé de Pétrarque comme d'un ami encore vivant ; et, s'il en avait été autrement, Boccace n'aurait pas manqué de faire allusion à une mort qui lui causa une profonde douleur. Un an au plus se serait donc écoulé entre la première et la seconde rédaction du *De Casibus*. C'est bien peu quand on songe que du 18 octobre 1373 au début de 1374, Boccace fut occupé à expliquer publiquement la *Divine comédie*, puis à rédiger son commentaire, travail qui pouvait suffire largement à occuper ses loisirs. N'est-il pas étrange aussi qu'à peine après l'avoir livré au public, Boccace se soit mis à remanier ce *De Casibus*, qu'il avait eu tout le temps de retoucher pendant les dix grandes années qui auraient précédé sa publication ? N'est-il pas plus étrange encore, et même incompréhensible, que, dans l'espace d'une année, la première rédaction ait pris une assez grande avance pour faire obstacle à la diffusion de la seconde ? Combien il est plus naturel de penser qu'entre les deux éditions s'écoulèrent plusieurs années, au cours desquelles des copies furent prises de la première rédaction, sans que Boccace se fût préoccupé aussitôt de modifier son premier travail !

Ces considérations m'amènent à penser que la dédicace du *De Casibus* n'a aucun rapport avec le mariage de Mainardo dei Cavalcanti, en 1372. Après tout, nous connaissons fort peu la vie privée de ce Mainardo, et

rien ne prouve qu'il n'avait pas été marié une première fois, ou que, sans être marié, il n'avait pas eu un fils : Boccace avait toutes sortes de raisons pour ne pas s'offusquer d'être le parrain d'un enfant naturel! Il convient donc de chercher si, parmi les séjours que fit Boccace à Naples, il n'y en a pas un durant lequel il ait pu tenir sur les fonts baptismaux un fils de Mainardo.

En 1371, l'auteur du *De Casibus* fit un voyage dans le sud de l'Italie[1] ; mais il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette date. Les objections que soulève la date 1373, au point de vue de la rapidité avec laquelle la seconde rédaction aurait suivi la première, subsisteraient presque intactes. On peut penser au contraire avec la plus grande vraisemblance au séjour que fit Boccace à Naples en 1362. On sait quelle amère déception lui causa l'accueil que lui fit alors le grand sénéchal Niccola Acciaiuoli; et dans la fameuse lettre où il raconte tout au long ses mésaventures, le malheureux Boccace parle avec un vif sentiment de reconnaissance et d'affection de son jeune ami Mainardo, dans la maison duquel il reçut alors l'hospitalité[2]. Peut-être à cette époque le conteur fut-il prié de servir de parrain à un fils de son jeune bienfaiteur? Pour reconnaître les services qu'il avait reçus de lui, Boccace aurait alors pensé à lui dédier son *De Casibus*, qu'il ne savait à qui offrir. Il pouvait bien, en effet, avoir eu l'intention en venant à Naples, d'en faire hommage à Niccola Acciaiuoli lui-même, comme il fit réellement hommage de son *De Claris mulieribus* à la comtesse de Hauteville, sœur de Niccola[3]; mais l'attitude du

1. Korting, p. 319 et suiv.
2. Corazzini, p. 141.
3. Hortis, *Studi*, p. 89, n. 2, où est rapportée une hypothèse vraisemblable de Landau : le *De Claris mulieribus*, composé après le

grand sénéchal à son égard l'avait fait changer d'avis, et dans l'amertume avec laquelle Boccace parle, dans sa dédicace, de toutes les cours d'Europe, il est aisé de voir un effet de son dépit contre la cour de Naples, sur laquelle il garde pourtant un silence plein de dignité. Guéri de la sotte vanité qui lui avait fait chercher quelque grand seigneur à qui dédier son livre, Boccace eut plaisir à le présenter comme un gage d'une affection qui ne devait pas se démentir, à l'homme de cœur qui lui avait témoigné de l'estime et du respect au moment où son amour-propre était mis à une dure épreuve.

La dédicace du *De Casibus* fut-elle écrite immédiatement, à Naples même, ou bien Boccace ne mit-il son projet à exécution qu'à son retour en Toscane, où il était rentré au mois de septembre 1363? Cette dernière hypothèse paraît plus vraisemblable ; en sorte que quatre années se seraient écoulées entre l'achèvement de l'ouvrage, que nous plaçons à la fin de 1359, et sa publication à la fin de 1363; les premiers mots déjà cités de la dédicace : *Diu... emunctum ex ingenio meo opusculum me penes otiosum fuit*, n'en exigent pas davantage.

Il resterait à rechercher quand Boccace entreprit de retoucher son traité sur les infortunes des hommes célèbres. Mais à cet égard il ne m'a été possible de recueillir aucun indice significatif, sauf celui qui a déjà été signalé, à savoir que la seconde rédaction dut être entièrement achevée avant que Boccace apprît la mort de Pétrarque, c'est-à-dire avant le mois d'octobre 1374.

Dans les observations qui précèdent, l'hypothèse, il

De Casibus, aurait été aussitôt dédié et publié ; écrit en 1360-1361, le livre aurait été apporté à Naples tout dédié à la sœur de Niccola Acciaiuoli.

faut en convenir, occupe une trop large place. Je me risque cependant à les soumettre aux historiens de l'humanisme et de la littérature italienne, convaincu que je suis, après avoir mis en lumière l'important travail de revision auquel fut soumis par son auteur le *De Casibus illustrium virorum*, que cet ouvrage ne peut avoir été publié pour la première fois en 1373, comme on l'a généralement admis.

HENRI HAUVETTE,

Chargé de cours à l'Université de Grenoble.

PHILOLOGIE

DE QUELQUES FAITS

D'INFLUENCE CONSONANTIQUE A DISTANCE

EN GAÉLIQUE [1]

La rencontre des consonnes donne lieu dans toutes les langues à des phénomènes d'assimilation, d'accommodation ou de combinaison. L'influence réciproque des consonnes, lorsqu'elles sont en contact, n'a rien qui puisse étonner. Il n'en est pas de même de l'action des consonnes les unes sur les autres, lorsque cette action se produit à distance et que les consonnes en question sont séparées par une voyelle ou une syllabe.

Dans ce cas, il semble que le phénomène le plus commun doive être l'assimilation; car on a remarqué que la plupart des changements phonétiques dépendent de la loi du moindre effort; un enfant qui dit *pape* au lieu de *patte* montre quelque paresse à produire des articulations différentes dans deux syllabes consécutives, et rien ne semble plus naturel. En dehors du lan-

1. Sur des faits analogues en breton, cf. H. d'Arbois de Jubainville, *Etudes grammaticales sur les langues celtiques*, p. 16-34; Ernault, *Glossaire moyen-breton*, p. 457; *Mémoires de la Société de linguistique*, t. VIII, p. 200, 481; *Annales de Bretagne*, t. XIV, p. 527 et suiv.; V. Henry, *Lexique étymologique des termes les plus usuels du breton moderne*, pp. 3, 6, 8, 11, 13, 18, 20, 24, 30, 33, 48, 70, 71, 79, 99, 115, 122, 133, 135, 138, 152, 182, 196, 216, 224, 230, 261, etc.; Spurrell, *A grammar of the Welsh language*, p. 40.

gage enfantin, l'assimilation est pourtant rare. Au contraire, la tendance opposée, la dissimilation, est fréquente dans toutes les langues. Il semble que les organes vocaux, habitués à prononcer des consonnes différentes dans des syllabes consécutives (car c'est dans les langues indo-européennes le cas le plus fréquent), tendent à modifier une des deux consonnes identiques réunies dans le même mot. Les exemples de dissimilation abondent en français : *peregrinum* est devenu *pèlerin*, *ululare* : *hurler;* dans les patois du bas Maine, *venenum* est devenu *vlein*, *rarum* est devenu *ral.*

Le sens dans lequel s'opère cette influence des consonnes, soit pour assimiler, soit pour dissimiler, ne se confond pas avec l'ordre d'articulation; la consonne prononcée la première n'est pas nécessairement la plus influente; M. Grammont a remarqué que lorsque les deux consonnes sont intervocaliques, c'est la première consonne qui est dissimilée[1]; ainsi *Bononiam* devient *Boulogne* et *orphaninum : orphelin.* La pensée, antérieure à la parole, a déterminé la fin du mot avant que les organes vocaux en eussent articulé le commencement, et la consonne à venir modifie la consonne présente.

Cette modification est-elle purement phonétique? Tient-elle uniquement aux organes de la parole? En cas d'assimilation, il y a évidemment une tendance à rapprocher les consonnes dont le lieu d'articulation est voisin. En cas de dissimilation, outre l'action d'une loi générale qui se manifeste dans toutes les langues, il y a sans doute des influences diverses dues à l'étymologie soit savante, soit populaire; un suffixe rare est rem-

1. Grammont. *La dissimilation consonantique dans les langues indo-européennes*, pp. 81, 184.

placé par un suffixe fréquent; un mot d'aspect inusité est rapproché d'un mot plus connu, par quelques changements qu'une étude rapide ferait attribuer à la dissimilation.

L'interversion des consonnes a la même cause que la dissimilation et l'assimilation; mais, tandis que dans ces deux phénomènes, une des deux consonnes se perd ou modifie ses éléments essentiels, dans l'interversion, la seconde consonne préparée par l'esprit est articulée avant le moment où elle devait se produire et la première consonne dont les organes vocaux avaient conservé en quelque sorte le souvenir vient remplacer la consonne anticipante; c'est ainsi que le latin *anhelare* a donné le français *halener*.

Toutes les consonnes ne sont pas également propres à la dissimilation, à l'assimilation et à l'interversion; les liquides *l*, *r* et les nasales *n*, *m* y semblent plus particulièrement sujettes. C'est ce que nous pourrons constater en étudiant ces phénomènes en irlandais.

La dissimilation consonantique dans les langues indo-européennes a été récemment étudiée dans un livre original et savant qui a eu un succès mérité[1]. Si les langues celtiques tiennent peu de place dans cet ouvrage, c'est qu'en réalité, en brittonique comme en gaélique, les phénomènes de dissimilation sont assez rares. En irlandais, on ne peut guère citer que quelques mots : *alaile* « autre », dont la formation rappelle le grec ἀλλήλων, est devenu en irlandais moderne *araile*, cf. le gallois *arall; biror* « cresson », en gallois *berwr*, est maintenant *biolar;* ces deux exemples justifient, semble-t-il, la

1. M. Grammont. *La dissimilation consonantique dans les langues indo-européennes et dans les langues romanes.* Dijon, 1895.

loi XVII formulée en ces termes par M. Grammont : « De deux phonèmes intervocaliques, c'est le premier qui est dissimilé »[1]; et la loi XIV : « Implosive dissimile intervocalique[2]. » Nous aurions là deux phénomènes d'influence de *l* sur *l* et de *r* sur *r*, le premier mot *alaile* représentant un ancien* *alalio-* et le second *biror* un ancien * *beruro-*. Mais la restitution de la forme primitive de *alaile*, *araile* et de *biror*, *biolar* présente quelque difficulté.

Dans le premier cas, il convient de remarquer d'abord qu'au point de vue tant de la forme que du sens, *alaile* ne correspond pas au grec *ἀλληλο-; alaile* représente * *alalio-* et ἀλληλο = aljalo-; *alaile* est un pronom singulier; ἀλληλο- s'emploie en composition comme premier terme, et le pronom ἀλλήλων ne s'emploie qu'au pluriel; ἀλληλο- signifie « l'un l'autre » et *alaile* « autre »; la coïncidence du brittonique *arall*, dont on ne trouve point de variante * *alall*, avec la forme irlandaise *araile*, donne à penser que la dissimilation, commune aux deux groupes de langues celtiques, est fort ancienne et peut être antérieure à la séparation des deux rameaux gaélique et brittonique. Pour toutes ces raisons, on peut se demander si *alaile* est plus ancien que *araile* et si, au lieu d'un phénomène de dissimilation, nous n'avons pas à constater un phénomène d'assimilation; *araile*, *arall* seraient formés de *aile*, *all* qui existent d'ailleurs à l'état indépendant et du préfixe *ar-* (gall. *ar-*, *er-*, irl. *ar-*, *air-*, *ir-*, *er-*, *aur-*, *ur-*) qui est intensif en irlandais comme en gallois; *arall*, *araile* signifierait primitivement « tout autre » (cf. gall. *ar-ddu* « perniger »; *ar-*

1. M. Grammont. *La dissimilation consonantique*, p. 79.
2. *Ibid*, p. 66.

foel « chauve », irl. *ur-mael;* gall. *ar-grwm* « protubérant », irl. *ur-chrom;* irl. *aur-ard* « peraltus »), et *alaile* résulterait de l'assimilation de *r* à l'*l* de la syllabe suivante. Le fait qu'on ne trouve pas *er-aile*, *ur-aile* à côté de *araile* montre que de très bonne heure on ne reconnaissait pas dans ce mot le préfixe *ar-;* par un phénomène analogue, en irlandais moderne, *ur-* est localisé dans le sens intensif.

Quant à *biror*, *biolar*, il représente d'après M. Whitley Stokes **beruro-*, de même que *ilar*, gall. *eryr*, représente **eruro-*[1]. Mais le mot gaulois *berula*, conservé par Marcellus, *De medicamentis*, 36, 51, donne à penser que le suffixe *-lo-* est devenu *-ro-* sous l'influence de l'*r* précédent; dans cette hypothèse, le breton et cornique *beler*, irl. *biolar*, offrirait un phénomène d'interversion de *r* et *l*, et l'irlandais *biror* serait un exemple d'assimilation à distance. Il peut en être de même de *ilar* et de *eryr* qui, comparés à lit. *erélis*, sl. *orilu*, semblent avoir été déformés par l'interversion et l'assimilation.

Un mot intéressant pour l'étude de la dissimilation est l'irlandais *noimiot*. Il est identique pour le sens et apparenté dans la forme à *moiméint* « moment »; s'il n'est pas autre chose qu'une déformation de *moimeint*, il présente un cas de dissimilation en *n* d'un ancien *m* sous l'influence de *m;* c'est un phénomène rare dont M. Grammont n'a point trouvé d'exemple dans les langues indo-européennes, ni dans les langues romanes. Un exemple sûr de dissimilation de *r* en *l* est *feilméar*, variante en Connaught de *feirméar* « fermier ».

Les exemples de dissimilation en irlandais sont donc

1. Fick. *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen*, 4te Auflage, 2ter Theil, p. 39, 170.

rares et souvent ambigus. Si, au lieu de recueillir les faits, on tâche d'en déterminer la cause, on se heurte à des difficultés plus grandes encore. Tant que le vocabulaire irlandais n'aura pas été relevé en grande partie, il sera impossible de décider si les phénomènes apparents de dissimilation sont dus à des causes phonétiques ou s'ils résultent de l'analogie ou de l'étymologie populaire.

L'irlandais moderne offre dans quelques mots un phénomène contraire à la dissimilation; c'est l'assimilation à distance. Les phénomènes d'assimilation à distance sont fréquents dans le langage des enfants; j'en ai relevé en français un grand nombre chez un enfant de deux ans et demi qui n'employait jamais dans un mot que la même consonne à l'état sourd ou sonore: l'assimilation était tantôt régressive : *datô* « gâteau », tantôt progressive : *bobop* « bobonne », *cococ* « cocotte », *bèbèp* « bêbête », *gacgac* « gratte », *bapbap* « battre ». En voici deux exemples en gaélique moderne. L'un et l'autre sont des cas d'assimilation progressive : *diugadh* « glousser » est devenu dans un dialecte de Munster *diudadh*[1]; *nin* = *ni fhuil* en Munster[2]. Il est très douteux que *eunlaith*, collectif qui, en irlandais, sert de pluriel à *eun* « oiseau », et qui est devenu en écossais *eunlainn*[3] ainsi que *sost* = *tost*[4] « silence », soient des exemples d'assimilations progressive et régressive; car les consonnes faisant partie d'un groupe n'ont point en général le pouvoir d'assimiler ou de dissimiler.

Tandis que la dissimilation et l'assimilation sont

1. *The Gaelic Journal*, V, 135 a.
2. Henebry, *The sounds of Munster Irish*, p. 71, l. 18.
3. C'est un mot usité en Connaught. Mais comme il existe un mot *socht* qui a le même sens, il est probable que *sost* est le résultat de la contamination de *socht* par *tost*.
4. *The Gaelic Journal*, V, 189 b.

issues de la double tendance à éviter ou à rechercher pour des raisons d'euphonie la proximité de sons identiques, l'interversion des consonnes est le plus souvent un lapsus que l'on n'a pas corrigé parce que le mot restait néanmoins assez reconnaissable ou se rapprochait, sous sa forme nouvelle, de mots analogues pour la fonction ou le sens ; en grec *τίτκω est devenu τίκτω pour plusieurs causes ; le groupe τκ était très rare en grec et le groupe κτ très commun ; *τιτκω offrait une forme moins voisine de τέκ-σο-μαι, ἔ-τεκ-ον, τέ-τοκ-α que τίκ-τω ; τίκ-τω semblait se rattacher à la classe si nombreuse des verbes en -τω. En irlandais moyen et moderne, les exemples d'interversion dans un groupe de deux ou trois consonnes sont assez fréquents. En voici quelques-uns empruntés pour la plupart au gaélique parlé, car les formes que l'on rencontre dans les manuscrits en moyen irlandais peuvent être des fautes de scribe.

cr > rc : lat. *consecratio* > *coisercad*[1].
cs > sc : lat. *laxus* > *lascc*[2], *feicsint* > *feiscint*[3], « voir » *box* > *busca*[4].
ps > sp : lat. *absolutio* > *aspolóid*[5].
tl > lt : *atlugudh* > *altugudh*[6] « remerciement ».
ts > st : *baitseadh* > *baisteadh* « plonger », *éitsim* > *eistim* « écouter ».
sg > cs : *usgáid* > *ucsáid*[7] « muid ».

1. Stokes. *Lives of saints from the Book of Lismore*, p. XLIX.
2. Stokes. *Lives of saints from the Book of Lismore*, p. LXXXVI.
3. Finck. *Wörterbuch der auf den Araninseln gesprochenen westirischen Mundart*, p. 108.
4. Finck. *Wörterbuch der auf den Araninseln gesprochenen westirischen Mundart*, p. 58.
5. Finck. *Die Araner Mundart, Grammatik*, p. 168.
6. Stokes. *Lives of saints from the Book of Lismore*, p. XLIX.
7. *The Gaelic Journal*, VI, 151 a. 12.

sl > ls : *uaisle* > *uailse*[1] « noblesse », en Écosse.
sr > rs : *lasrachaidhe* > *larsachaidhe*[2] « éclair », à Aran; *coisrighim* > *corsuighim* « je consacre »[3].
lg > gl : *delgad* > *deglad* « il fut séparé »[4].
lr > rl : *bélre* > *bérla* « langue ».
ltr > rtl : *bualtrach* > *buartlach*[5] « bouse de vache », à Aran.
rb > br : *pe ar bith* > *pe brith*[6] « quiconque », à Aran.
rf > fr : *iarfaig* > *fiafraig* « demander ».
rn > nr : *furnaidhi* > *funnraidhi*[7] « attendre ».

L'échange entre deux consonnes séparées par une voyelle ou une syllabe a été constaté dans plusieurs langues; un des exemples les plus remarquables dans les langues classiques est le nom de Carthage, Καρχηδών, dont les Latins ont fait *Carthago* par interversion de la dentale et de la gutturale, l'aspirée sourde et l'occlusive sonore gardant respectivement leur place; comme exemple dans les langues romanes, nous avons déjà cité le français *halener* du latin *anhelare*. En irlandais moderne, nous avons relevé :

g — n > n — g : *eigin* > *einig*[8] « un certain », à moins que ce mot ne soit formé de *ein* « un » auquel on aurait ajouté le suffixe inexpliqué de *uilig* = *uile* « tout ».
gl — s > g — ls : *eaglaise* > *eagailse*[9] « de l'Église ».

1. *The Gaelic Journal*, V, 189.
2. *The Gaelic Journal*, V, 111 b.
3. O' Growney. *Simple lessons in Irish*, § 422.
4. Atkinson. *The passions and the homilies from Leabhar Breac*, l. 1212.
5. *The Gaelic Journal*, V, 111 b.
6. *The Gaelic Journal*, V, 111 b.
7. Stokes. *Lives of saints from the Book of Lismore*, p. XLIX.
8. O'Leary. *Sgeuluidheacht chuige Mumhan*, p. 20, l. 11.
9. *The Gaelic Journal*, VII, 73 b.

sc — p > sp — c : lat. *episcopus* > *espoc*, irl. mod. *easbog*; lat. *scyphulus* > *esbicul*.
sl — c > sc — l : *oslaicim* > *osclaim* « j'ouvre ».
r — c > c — r : lat. *serica* > *sicir*[1].
rm — n > nm — r : lat. *sermonem* > *senmóir*[2].
n — l > l — n : *muineal* > *muilean*[3] « cou », à Aran.
n — r > r — n : *munar* > *muran*[4] « à moins que ».
ch — rp > pr — ch : *luchorpán* > *luprachán*[5].
st — pr > str — p : lat. *stuprum* > *stripach*[6].

Dans un grand nombre de ces mots, la cause de l'interversion est souvent la préférence de la langue pour tel groupe de lettres; *ts*, *ps* sont exceptionnels en irlandais, *st* au contraire est très fréquent et *sp* est bien plus fréquent que *ps;* il en est de même de *rf*, *lr*, *rs*, plus rares que *fr*, *rl*, *sr;* mais *cr*, *lg* se trouvent aussi souvent que *rc*, *gl* et *sl* est un groupe aussi commun que *ls;* d'autre part, si l'on a l'évolution de *cs* en *sc* on a, par un changement contraire, la métathèse de *sg* en *gs*; nous sommes donc en présence non d'un ensemble de faits concordants et régis par une loi, mais de phénomènes isolés dus au caprice de l'individu.

C'est qu'en effet, qu'il s'agisse de dissimilation, d'assimilation ou d'interversion, les lois aveugles et fatales du langage humain sont soumises aux nécessités de l'usage. Une langue n'est pas une conception idéale, semblable aux constructions des mathématiciens, où

1. Atkinson. *The Three shafts of death by G. Keating*, *Glossary*, p. 432 b.
2. Atkinson. *Ibid*, p. 430 a. Stokes, *Bezzenberger's Beiträge*, t. XVIII, p. 76.
3. *The Gaelic Journal*, V, 111 b.
4. O'Leary, *Sgeuluidheacht chuige Mumhan*, p. 93, l. 25.
5. Wh. Stokes, dans la *Revue celtique*, I, 256-257.
6. Kuno Meyer, dans la *Revue celtique*, XII, 468.

tout serait ordonné, symétrique et harmonieux. On parle, non pour émettre des sons agréables ou pour joindre des expressions logiques, mais pour être compris des gens dont on a besoin. Les formations par analogie ne peuvent pénétrer dans la langue que si les associations d'idées auxquelles elles font appel sont générales et non exceptionnelles; les déformations par imperfection physique ou par caprice ne deviennent un changement phonétique que si elles permettent de reconnaître le mot à celui qui en entend pour la première fois la forme modifiée. C'est ce qui explique pourquoi l'influence des consonnes à distance ne s'est exercée que dans quelques cas déterminés et que les formes qui en ont résulté n'ont eu le plus souvent qu'une durée éphémère et un domaine restreint.

G. DOTTIN,
Professeur à la Faculté des lettres de Rennes.

NOTES DE SÉMANTIQUE

I. — ALLEMAND *GIFT*

Le mot allemand *Gift*, qui signifie aujourd'hui « poison », n'avait à l'origine d'autre sens que « don », comme il l'a encore dans *Mitgift* « dot ». Luther dit *die almoszen und gift samlen.* C'est sans aucun doute de l'allemand que cette singulière déviation de sens s'est répandue en néerlandais, en danois, et en suédois; elle n'a pénétré ni en islandais, ni en anglais.

Que d'une idée aussi vague que celle de « chose donnée » on soit arrivé à l'idée très spéciale de « poison », il serait sans doute facile de l'expliquer par la logique pure, voire de le figurer par quelque schéma géométrique : on peut de cette manière rendre compte des transformations les plus lointaines. Mais rejoindre par une ligne droite les deux points extrêmes, seuls subsistants, d'un tracé effacé, n'est pas résoudre le problème qui consiste, tout au contraire, à retrouver les sinuosités de la ligne primitive. Il n'est rien que ne puisse la logique, si ce n'est, peut-être, se rencontrer avec la vérité.

Nous ne nous contenterons donc pas de dire, avec un savant lexicographe, que le poison a été conçu comme

un breuvage pernicieux « que l'on présente »[1], et nous chercherons une voie moins aisée.

Si les changements phoniques se produisent, en général, dans le passage d'une génération à la génération suivante, les changements sémantiques sont plus souvent dus à l'emploi spécial que les hommes d'une certaine profession, d'une certaine catégorie sociale ont fait, à un moment donné, de telle ou telle expression. Un mot d'une signification très générale, employé par des hommes qui ne voient en lui que le point par où il se rattache à l'objet habituel de leurs réflexions et de leur parler, acquiert peu à peu une signification technique, et quand, par une voie quelconque, et au bout d'un temps plus ou moins long, il rentre dans l'usage courant, il reste marqué d'une empreinte spéciale et joint à son sens primitif la signification nouvelle qu'il vient d'acquérir; parfois même cette signification supplante entièrement l'ancienne[2].

Gift ne peut guère avoir acquis son sens nouveau que dans le parler des apothicaires ou des médecins, et c'est par leurs patients qu'il est revenu dans la langue commune. Or le vocabulaire scientifique, dans toutes les langues modernes, n'est guère qu'une copie du vocabulaire latin; il est tout entier fait soit d'emprunts immédiats, soit de traductions littérales : et *Gift* est, en effet, la traduction littérale de l'expression grécolatine *δόσις*, *dosis*; c'est proprement « la dose de médicament », le remède, qui ne guérissait pas toujours, et qui, pour les malades et pour leurs proches, a pris

1. Moriz Heyne, *Deutsches Wörterbuch*, t. II, col. 1184 : « Zunächst gedacht als dargereichter verderblicher Trank. »

2. Voir sur ce sujet les réflexions très justes de M. Michel Bréal, p. 313 de son *Essai de sémantique*.

assez naturellement le sens de « poison ». Pareille mésaventure est arrivée ailleurs : en français, la potion a été considérée comme « poison ».

C'est donc en Grèce, où δόσις, au sens de « portion, ration », qui se déduit sans peine de l'idée de « chose donnée », est entré dans la langue médicale, qu'il faut chercher la lointaine origine du sens de l'allemand *Gift*. Beaucoup des problèmes sémantiques que présentent nos langues modernes trouveraient là aussi leur solution. Les langages techniques ont fourni au parler vulgaire plus d'expressions qu'on ne saurait dire ; or, à l'exception des termes propres aux métiers manuels, tous les langages techniques germaniques ou romans ont été modelés sur un fond latin qui lui-même n'était souvent qu'une copie ou une adaptation de la terminologie grecque.

II. — POSITIF ET COMPARATIF

Les grammaires pratiques qui enseignent que le pluriel se forme du singulier ou le féminin du masculin au moyen de tel ou tel changement, si elles donnent une idée très fausse de l'histoire de la langue, représentent assez souvent d'une manière exacte les rapports que les contemporains établissent plus ou moins confusément entre les différentes formes grammaticales. Les créations analogues en sont la preuve : en anglais, le pluriel *books* est bien formé du singulier en ajoutant *s* (anglo-saxon, sing. *bóc*, plur. *béc*), et, en français, le féminin *grande*, du masculin en ajoutant *e* (vieux fr. *grand* aux deux genres). Il peut arriver pourtant que la forme considérée d'ordinaire comme prédominante ait le dessous dans quelques cas particuliers. Un exemple intéressant,

et où les causes sont suffisamment apparentes, en est fourni par le gothique.

Les langues germaniques avaient hérité du passé un comparatif * *althizan-* « plus vieux » dont la consonne était pour des raisons connues différente de celle du positif **alda-*. Or, tandis que le vieux-haut-allemand, par exemple, a tiré du positif *alt* (**alda-*) un comparatif d'apparence régulière, *altiro*, avec la consonne du positif, le gothique a, inversement, refait sur *althiza* un positif *altheis*, avec la consonne du comparatif.

Cette divergence des deux dialectes s'explique aisément. Le comparatif gothique *althiza*, et son positif, ont un emploi beaucoup plus restreint que vha. *alt* et *altiro*. Les mots gothiques subissaient la concurrence de leurs synonymes *framaldrs* et *sineigs*; l'idée de « chose ancienne » était plutôt exprimée par *faírneis*. Or c'est dans l'expression de l'idée d'âge que la comparaison a le plus d'occasions d'intervenir; le comparatif *althiza* était donc dans des conditions beaucoup plus favorables que la plupart des comparatifs de la langue; il était d'un emploi sans doute plus fréquent que le positif, l'un et l'autre étant d'ailleurs assez peu employés; c'est sous sa forme et non sous celle du positif, au rebours de l'ordinaire, que l'adjectif se présentait d'abord à l'esprit. La même raison qui a empêché le précieux archaïsme *jûhiza* « plus jeune » de subir l'influence du positif *juggs*, et qui, en vieux norrois, a perpétué *œre* = *jûhiza* à côté de *yngre*, comparatif tiré du positif *ungr*, a contribué à remplacer en gothique l'ancien positif germanique, qui eût été **alds*, par un mot nouveau.

En vieux haut allemand, où le positif *alt* cumulait les emplois de *framaldrs*, de *sineigs* et de *faírneis*, le comparatif germ. *althizan-* a, au contraire, cédé la place à

une forme dérivée de *alt*, et la forme germanique n'a subsisté que dans une fonction spéciale, où elle sortait du cadre grammatical des degrés de comparaison; « parents » se dit, chez Tatien, *eldiron*, avec *d* répondant régulièrement à *th* germanique et gothique.

III. — ALLEMAND *SCHLOSS*

Deux couples de mots, en allemand et en irlandais, sont, en apparence, dans un même rapport sémantique : allemand *Schloss*, « château », *ich schliesse* « je ferme », irlandais *dún* « château », *dúnaim* « je ferme ». Le rapport est en réalité inverse. *Schloss* (en moyen-haut-allemand *sloz*) désignait, soit un château fort, soit la partie fortifiée, le *castrum*, d'une ville. L'idée fondamentale est celle d'enclos : en allemand donc, c'est *schliessen* qui garde le plus purement le sens primitif de cette famille de mots. En irlandais, par contre, c'est l'idée de force qui est sans doute la plus ancienne[1] : *dún* (qui existe, sous la forme *dunum*, dans un très grand nombre de noms de lieu gaulois) est, à proprement parler, un « fort », une « ferté » (*firmitas*); il est, avec *dúnaim*, dans le même rapport que l'adjectif français *ferme* avec *fermer*.

IV. — ALLEMAND *ES GIBT*

L'expression allemande *es gibt*, « il y a », est, à juste titre, qualifiée d'étrange (*seltsam*) par Jacob Grimm[2], et on ne peut dire que, malgré ses efforts et ceux de ses

1. Cf. Whitley Stokes, *Urkeltischer Sprachschatz*, p. 150 s.
2. *Deutsche Grammatik*, IV, 230.

collaborateurs du *Dictionnaire*[1], l'origine de cette bizarrerie ait été suffisamment éclaircie. Il paraît peu vraisemblable que de phrases telles que celle-ci, d'ailleurs assez gauche : « l'été est chaud, cela donnera une bonne récolte », on ait pu passer sans difficulté, en supprimant l'idée déterminée représentée par « cela », et l'idée de futur contenue implicitement ou explicitement dans le verbe, à faire exprimer à ces mêmes mots l'idée présente, et sans aucun lien logique avec une proposition antérieure : « il y a ». S'il n'est pas contestable que *das gibt*, « cela donne », ou « cela donnera », et *es gibt*, « il y a », sont à peu près synonymes dans quelques phrases soigneusement choisies, nous pensons pourtant que ce n'est pas dans des rapprochements artificiels de ce genre qu'il faut chercher la véritable explication de la locution *es gibt*.

C'est seulement au xvie siècle que *es gibt*, « il y a », apparaît dans la littérature ; c'est là sans doute pourquoi les grammairiens allemands n'ont pas cherché à cette expression une origine ancienne. Mais il n'est pas impossible qu'elle ait existé, dans l'usage vulgaire, longtemps avant d'être admise dans la langue écrite ; cela serait surtout vraisemblable d'une expression appartenant en propre au langage, soit des agriculteurs, soit des marins.

C'est précisément, croyons-nous, le cas pour *es gibt*. Le verbe norrois *gefą* « donner » est constamment employé comme impersonnel dans la locution « ils ont, ils eurent bon vent », *gefr* ou *gaf theim byr* (accusatif), et, dans des expressions analogues où il est question de choses données par la nature, le hasard ou quelque

1. J. und W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, IV, 1, 1, col. 1702, ss.

puissance supérieure. Ce n'est là, en somme, qu'une application particulière du même principe qui fait que les verbes « pleuvoir, tonner, etc. » sont partout impersonnels. Et de même que le latin *datur*, ainsi que le fait remarquer J. Grimm, est parfois arrivé à avoir exactement le sens du français « il y a », de même *es gibt*, après s'être dit tout d'abord des accidents météorologiques, et, en général, des choses qui dépendent de la fortune, est arrivé au sens très indéterminé qu'il a dans *es gibt Leute*, et dans les expressions analogues.

LOUIS DUVAU,
Directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Études.

PHILOSOPHIE

LA PERCEPTION

ET

LA DÉSIGNATION DES NOMBRES

La perception des nombres peut se faire par l'intermédiaire de tous les sens : on peut parler de deux saveurs, de deux couleurs, etc. Il s'agit là de phénomènes physiques. On peut également parler de deux idées, de deux émotions, ce qui prouve que la propriété d'être nombrable appartient aussi aux phénomènes psychologiques. On peut nombrer des phénomènes hétérogènes : ainsi on peut percevoir un son, une couleur et une odeur comme formant 3 phénomènes physiques. On voit par ce dernier exemple que l'idée de nombre est une des plus générales que l'esprit humain soit capable de concevoir, ou encore que le nombre est une des propriétés les plus générales des choses.

Nous nous proposons, dans l'étude qui va suivre, d'exposer brièvement les conditions psychologiques dont dépendent d'une part la perception, d'autre part la désignation des nombres.

La perception des nombres. — Considérons d'abord, sans nous attarder à la discussion de la question scolastique de savoir s'il s'agit là d'un véritable nombre, le nombre 1.

La sensation d'unité, sous sa forme la plus parfaite, se produit quand le phénomène perçu comme un ne présente aucune division interne : un point lumineux qui ne rayonne pas, le contact extrêmement court d'une pointe sur la peau, le bruit produit par la pointe d'un crayon frappant une table sont des exemples de parfaite unité.

La sensation d'unité peut être produite aussi, quoique moins nette, par des objets ou des phénomènes présentant des divisions internes. Tout nombre constitue en fait une unité en même temps qu'une pluralité, et on peut le désigner par un mot au singulier : ainsi on dit *le* nombre 2, *le* nombre 5, etc.

Dans le cas de ces unités composées, la sensation d'unité peut être due à la présence d'un objet présentant lui-même une grande unité et qui englobe, en leur conférant sa propre unité, la multitude des objets unifiés (unité externe); tel serait le cas pour des objets semblables ou même différents contenus dans un même vase.

La sensation d'unité peut résulter encore de la juxtaposition soit dans l'espace, soit dans le temps des objets ou des phénomènes que l'on perçoit comme formant un groupe ou un nombre; ainsi on éprouve une tendance naturelle à percevoir la figure 1 comme formant un

• • •

Fig. 1.

nombre 3 et il faudrait un effort d'attention pour compter 1 par 1 les 3 points. Au contraire, pour la

• • •

Fig. 2.

figure 2, on trouvera probablement que la tendance

naturelle est de fixer l'attention successivement sur chacun des points. De même, que l'on frappe rapidement avec un crayon sur la table 3 fois de suite, et l'on éprouvera la sensation d'un nombre; tandis que si l'on frappe le même nombre de fois en séparant deux chocs successifs par un intervalle de 5 secondes par exemple, on éprouvera probablement une certaine difficulté à grouper les 3 chocs et à former le nombre 3. Ces faits seront évidents si l'on entend les chocs sans les produire soi-même et sans songer à l'avance à les grouper.

La formation de la sensation d'unité peut être favorisée encore par la ressemblance existant entre les choses perçues comme formant un nombre (unité interne) et par la régularité avec laquelle elles se juxtaposent ou se succèdent. Ainsi nous percevons facilement la figure 3

a a a a a

Fig. 3.

a a A A A

Fig. 4.

a a *a a a*

Fig. 5.

comme formant un nombre 5, tandis que nous nous sentons portés à percevoir les figures 4 et 5 comme composées chacune d'un nombre 2 et d'un nombre 3. On constaterait facilement des phénomènes analogues en écoutant des suites de chocs.

Il reste à mentionner les conditions subjectives qui peuvent encore favoriser la formation de la sensation d'unité. L'existence de ces conditions se révèle surtout lorsqu'on se trouve en présence d'objets très nombreux,

. . . .

Fig. 6.

disposés régulièrement (fig. 6); dans ce cas, il est impos-

sible de percevoir avec netteté d'un seul coup le nombre de ces objets; il devient nécessaire de les *compter*, et pour cela, il faut diviser le nombre total en petits nombres faciles à percevoir avec netteté. On pourrait alors diviser objectivement le nombre total par des traits placés par exemple de 2 en 2 points; on pourrait encore simplement suivre les points de la figure avec la pointe sèche d'une plume et former par ce moyen des groupes de 2 points par exemple. Mais on peut aussi recourir à un groupement purement subjectif; qu'on essaie en effet par exemple de compter 2 par 2 la ligne de points, en la suivant simplement du regard, et on verra que cela est parfaitement possible et qu'il se produit alors une série de groupements purement subjectifs. Ces groupements subjectifs peuvent d'ailleurs donner lieu à une illusion psychologique intéressante : chaque groupe, au moment où l'attention se fixe sur lui, se détache du reste des points et paraît en quelque sorte plus éclairé et plus visible que le reste. Dans certaines expériences où je comptais 2 par 2 ou 3 par 3 des points espacés de plus d'un centimètre, j'ai constaté parfois cette illusion d'une façon frappante.

Le phénomène du groupement subjectif ne diffère pas essentiellement de celui du groupement objectif. En effet, lorsque nous groupons subjectivement une série de points en les suivant du regard, il se produit une succession d'actes d'attention et d'innervation des muscles des yeux qui englobent dans leur unité la pluralité des points fixés à un moment donné. De même, lorsque nous groupons une suite de battements d'un métronome, nous accompagnons en général chaque battement de la prononciation mentale de quelque mot ou syllabe, et, dans cette prononciation mentale, nous renforçons le

mot ou la syllabe à intervalles réguliers de manière à créer une division réelle, grâce à laquelle les battements perçus peuvent être eux-mêmes réunis en petits groupes.

L'unification subjective d'un groupe d'impressions, ainsi qu'il a été déjà dit, devient difficile lorsque la distance qui, soit dans l'espace, soit dans le temps, sépare deux impressions successives, devient considérable; on trouvera à cet égard, comme sur d'autres points abordés dans cette étude, des chiffres dans les ouvrages de psychologie expérimentale. On se rendra compte du fait en écoutant des chocs séparés 2 à 2 par un intervalle de plusieurs secondes. Au contraire, plus la distance diminue, plus l'unification s'impose, et même, si la distance devient très petite, la formation de petits groupes, au sein d'un groupe comprenant de nombreuses unités simples, devient difficile ou impossible. Ainsi, qu'on place la figure 6 à une distance assez grande pour que les points paraissent presque se confondre et on constatera qu'il est alors difficile ou impossible de les compter 2 par 2, 3 par 3, etc. Il est alors non moins difficile de les compter 1 par 1; ce dernier fait montre bien que dans certains cas un nombre ne peut guère être considéré comme formé d'unités additionnées par quelque opération particulière de l'esprit; en d'autres termes, il peut y avoir sensation immédiate de nombre sans que les unités qui composent le nombre considéré puissent être elles-mêmes perçues comme telles.

On pourrait appeler sensation de *pluralité* cette sensation confuse de nombre qui s'accompagne de l'impossibilité de diviser le nombre total en petits nombres; on pourrait d'autre part appeler sensation de *multitude* la sensation également confuse de nombre qui se produit

d'abord en présence d'un nombre très grand d'objets, mais qui s'accompagne de la possibilité de compter ultérieurement ces objets en les divisant en petits groupes ou en unités simples. Ainsi, 1.000 points, que l'on pourrait, si on le voulait, compter 1 par 1, 2 par 2, etc., forment tout d'abord une *multitude*, tandis que 1.000 vibrations d'un diapason qui exécute 100 vibrations par seconde forment, lorsqu'on en perçoit le frémissement par le toucher, une *pluralité*.

Le minimum de distance entre deux phénomènes contigus nécessaire pour que la sensation de pluralité commence à apparaître ne peut être déterminé avec une précision mathématique; les physiciens ont parfois à cet égard le tort de vouloir être trop précis. On passe, en effet, peu à peu de l'unité parfaite à une pluralité de plus en plus marquée et de la pluralité à la multitude. Ce minimum varie d'ailleurs avec le sens considéré et dépend de l'acuité du sens et de la persistance des impressions, variable elle-même d'un sens à l'autre; ainsi l'acuité tactile étant moindre que l'acuité visuelle (en ce sens que la distance qui doit séparer deux impressions sur la rétine pour qu'elles puissent être distinguées est beaucoup moindre que celle qui est nécessaire pour la peau), des fils juxtaposés seraient encore reconnus comme pluralité par la vue alors qu'ils ne pourraient plus l'être par le toucher. De même, à cause de l'inégale persistance des impressions suivant les sens, on pourra éprouver une sensation de pluralité en touchant un diapason en vibration, alors que l'oreille percevra un son parfaitement continu, et en observant l'interrupteur d'une bobine d'induction, on pourra, si les interruptions se succèdent avec une rapidité convenable, percevoir par la vue au point où elles se produiront un point lumi-

neux continu alors que l'ouïe au contraire percevra une pluralité de bruits.

Le plus petit nombre perceptible est évidemment le nombre 1. Quant à la question du plus grand nombre perceptible, elle n'a guère de sens, si on ne la précise pas; ce qu'il est intéressant de rechercher, c'est simplement quel est le plus grand nombre qu'on puisse *nettement* percevoir. On peut admettre à cet égard que la perception d'un nombre est nette quand on peut distinguer sans jamais se tromper ou en ne se trompant qu'exceptionnellement le nombre considéré d'un autre nombre qui n'en diffère que d'une unité. Il ne peut évidemment être question d'admettre ici des fractions d'unité, puisque, au point de vue des perceptions, il ne peut pas y avoir de nombres plus petits que 1.

Ceci posé, tous les expérimentateurs sont d'accord pour reconnaître que le plus grand nombre nettement perceptible, lorsque ce nombre est composé d'unités simples, ne comprend jamais que quelques unités. On perçoit nettement les nombres 2, 3, 4; déjà, quand on arrive à 5, il n'est pas rare que la perception se divise en deux, celle du nombre 2 et celle du nombre 3; à mesure que les nombres considérés croissent, la perception devient de moins en moins nette. D'après des observations que j'ai faites, la proportion des erreurs, quand il s'agit de distinguer 8 battements d'un métronome de 9, la vitesse étant de 60 battements par minute, est déjà notable; ainsi, dans ce cas, sur 60 observations, j'ai eu 8 estimations incorrectes contre 49 correctes et 3 douteuses; chez une autre personne, le nombre des estimations incorrectes a été de 12, des correctes de 41 et des douteuses de 7. L'expérience consistait à produire, en les séparant par un intervalle juste suffisant pour

qu'elles pussent être nettement distinguées l'une de l'autre, 2 séries de battements, et à demander à la personne qui jouait le rôle d'observateur de dire si la seconde série comprenait plus ou moins de battements que la première; on ne devait ni diviser subjectivement les séries, ni, bien entendu, prononcer mentalement les mots *un*, *deux*, *trois*, etc.

Lorsque les nombres sont formés d'unités elles-mêmes composées, la perceptibilité des nombres paraît assez peu décroître. Ainsi j'ai trouvé à peu près les mêmes résultats, quant à la netteté de la perception de nombres élevés tels que 9, 10, 11 en employant comme unités des nombres de 2 battements, qu'en employant des unités simples. Le fait se comprend d'ailleurs aisément : lorsqu'on perçoit des unités composées, l'attention se porte sur chaque groupe élémentaire et s'écarte plus ou moins complètement des éléments de ce groupe. Du fait précédent on peut rapprocher cet autre : c'est qu'il ne faut guère plus de temps pour compter des figures compliquées telles que les lettres de l'alphabet que pour compter des figures simples telles que des points. J'ai fait à ce sujet l'expérience suivante : j'ai compté le plus vite possible, sans prononcer mentalement *un*, *deux*, *trois*, etc., des lettres d'un texte imprimé ne contenant aucune ponctuation et des points; ces points correspondaient exactement comme position aux lettres; pour me guider, je suivais chaque ligne avec la pointe sèche d'une plume et j'appuyais très légèrement sur le papier après chaque nombre; j'ai compté successivement par 1, par 2, par 3, par 4 et par 5; en comptant par 5, j'ai constaté assez fréquemment la tendance à décomposer le nombre 5 en 2 et 3; j'ai en outre remarqué que j'étais porté à voir les 5 unités

de chaque groupe non plus simultanément, mais successivement; enfin j'ai commis, avec ce nombre 5, et même avec les nombres 4 et 3, quelques erreurs. Chacune des deux feuilles employées contenait soit 200 lettres, soit 200 points; pour chacun des nombres étudiés j'ai fait 10 expériences. La durée moyenne de chaque perception (y compris le temps consacré à suivre la ligne avec la pointe de la plume et à appuyer avec cette pointe sur la feuille) a été la suivante :

	LETTRES	POINTS
	—	—
En comptant par 1. . . .	0,278 sec.	0,274 sec.
— 2. . . .	0,434 —	0,425 —
— 3. . . .	0,593 —	0,550 —
— 4. . . .	0,734 —	0,712 —
— 5. . . .	0,978 —	0,913 —

La différence, suivant qu'il s'agit des lettres et des points, est, comme on voit, peu marquée; toutefois, la durée est un peu plus grande pour les lettres que pour les points; mais ce résultat peut tenir à autre chose qu'à la complexité relative de la forme des lettres.

L'étude expérimentale de la perception des nombres présente quelques difficultés qu'il importe de signaler. La perception des nombres risque d'être influencée par celles de l'étendue, de la durée, de la densité. Ainsi, il se pourrait que, croyant distinguer les deux nombres 9 et 10 de la figure 7, on dis-

. . . .

Fig. 7.

tinguât en réalité simplement la différence de longueur des deux lignes de points. De même, il y a lieu de

se demander si, quand on perçoit des nombres d'impressions successives, par exemple de battements d'un métronome, ce sont bien des nombres et si ce ne sont pas plutôt des durées que l'on perçoit. Enfin, si on essaie d'éviter les difficultés précédentes en donnant par exemple la même longueur à deux nombres différents comme dans la figure 8, il se produira alors une diffé-

. . . .

Fig. 8.

rence de densité des points qui peut-être fera reconnaître les deux nombres.

Une autre difficulté résulte de la tendance qui se manifeste, lorsque les nombres sont produits par des impressions successives, et surtout si elles se suivent lentement, à désigner mentalement chaque impression par son nom d'ordre 1, 2, 3, 4, etc. Mais on arrive assez vite, en s'y appliquant, à se débarrasser de cette tendance, du moins lorsque la succession des impressions est assez rapide. Si elle est très rapide, la prononciation mentale des mots *un*, *deux*, *trois*, etc., ne peut plus se produire assez vite pour la suivre et la difficulté alors disparaît.

Enfin on est porté à diviser subjectivement les nombres un peu élevés; par exemple, en présence du nombre 8, on percevra, au lieu de ce nombre, la somme 4 + 4 ou la somme 2 + 2 + 2 + 2. Pourtant, j'ai constaté que quand les nombres à percevoir sont composés d'unités bien identiques et très régulièrement disposées, il m'est assez facile d'éviter ces divisions subjectives; on peut d'ailleurs se servir, dans ce but, d'un artifice : ainsi lorsqu'on a affaire à des impressions successives, on

peut grouper toutes les unités du nombre à percevoir dans un acte unique d'expiration et réussir par ce moyen à éviter la division subjective du groupe.

La perception des nombres peut être suivie ultérieurement, comme toute perception, de la représentation des nombres. Au sujet de cette représentation, la seule question intéressante qu'on puisse se poser paraît être la suivante : Peut-on se représenter abstraitement un nombre indépendamment de toute couleur, de toute forme, etc.? 3 points, 3 sons ont en commun la propriété d'être 3; pourrait-on se représenter le nombre 3 indépendamment de ces points et de ces sons?

Voici, à ce sujet, ce que j'ai pu personnellement constater. Si j'essaie de me représenter d'abord simplement, d'une manière abstraite, des nombres formés d'impressions successives, je suis fortement porté à articuler alors mentalement quelque syllabe. Si j'essaie de me représenter de façon abstraite des nombres formés d'impressions simultanées, je vois mentalement 3 doigts, 3 traits, par exemple, par conséquent je ne réussis pas à me représenter très abstraitement le nombre 3. Je ne réussis pas davantage à me représenter un nombre, abstraction faite de toute simultanéité ou de toute succession d'impressions. Bref, cette idée de nombre absolument vide d'éléments empiriques qu'ont admise parfois les métaphysiciens est en fait pour moi une impossibilité.

La division et la désignation des nombres. — Le phénomène de la division des grands nombres en petits nombres a déjà été signalé; il est familier à tous. Soit à nombrer les points de la figure 9; aucun homme, d'un seul coup d'œil, n'en voit exactement le nombre, per-

sonne ne pourrait affirmer, sans compter, qu'il y en a 50. Pour savoir avec certitude quel est le nombre de ces points il faudra donc les *compter*. Or, pour pouvoir compter, il faut d'abord diviser. En général on divise

Fig. 9.

par 1 ou par 2, mais on peut aussi, quoique plus difficilement, compter au moyen de groupes comprenant 3, 4 unités et même plus. Il est facile de remarquer que les petits nombres par lesquels on divise sont les nombres nettement perceptibles; ce sont aussi ceux qu'on peut nommer immédiatement sans se tromper. Supposons qu'on compte par 2, on divisera alors par la pensée ou réellement, peu importe, la multitude des points précédents et l'on obtiendra une série de nombres 2 tels que ceux de la figure 10.

Fig. 10.

C'est une opération de ce genre que fait le marchand de marrons lorsqu'il à a compter un cent de marrons; et même un Descartes ou un Leibnitz, ayant à compter 100 marrons, eussent été obligés, en dépit de leurs concepts de nombre, de diviser comme le marchand de marrons.

Supposons que le même marchand de marrons ne puisse désigner par les mots 2, 4, 6, 8, etc., les petits groupes de 2 marrons qu'il prend successivement, il lui serait impossible, bien qu'ayant divisé un total de 100 marrons en groupes de 2, de pouvoir distinguer

avec certitude les 50 groupes ainsi formés de 52 ou même plus autres groupes semblables; il se heurterait en effet à cette difficulté que 50 est un nombre beaucoup trop grand pour pouvoir être nettement perçu. Il aurait pourtant à sa disposition un moyen, à défaut d'un nom particulier pour chacun de ses petits groupes de 2, ce serait de former avec ces groupes pris comme unités de nouveaux groupes comprenant par exemple chacun 5 de ces petits groupes. Il aurait ainsi divisé ses 100 marrons en 10 groupes de 5×2 ou 10 marrons chacun. Il saurait reconnaître l'identité de ces 10 groupes et peut-être saurait-il aussi distinguer, sans nouveau groupement, l'ensemble de ces 10 groupes d'un ensemble de 11 groupes semblables. Dans ces conditions, il serait arrivé, sans noms de nombres, à pouvoir distinguer exactement 100 de 101.

Mais, grâce à un système pratique de désignations des nombres, le marchand de marrons pourra éviter ce second travail de groupement et compter néanmoins exactement ses 100 marrons. Dans la pratique, en effet, l'action de compter comprend deux opérations : d'une part on divise, comme il vient d'être indiqué, les grands nombres en petits nombres nettement perceptibles, d'autre part on attribue à chacun des petits nombres formés, suivant son ordre, un nom spécial jusqu'à épuisement de tous ces petits nombres.

On concevrait facilement que les désignations des nombres fussent très nombreuses, que, par exemple, on eût 20.000 noms ou chiffres différents pour les 20.000 premiers nombres. Mais on comprend aussi quel effort intellectuel il faudrait faire pour arriver à pouvoir compter jusqu'à 20.000. Il faudrait non seulement connaître chacun des 20.000 noms des nombres, mais

encore les connaître dans un certain ordre fixe; en effet celui qui au lieu de 10, 11, 12, 13 par exemple dirait 13, 11, 10, 12 ne saurait pas compter. Pour se faire une idée assez exacte de l'énorme difficulté qu'il y aurait à compter jusqu'à 20.000, si chaque nombre avait un nom différent, on peut calculer à peu près quel nombre de pages représentent 20.000 mots. Supposons des mots simplement monosyllabiques, des lignes de 20 syllabes, et des pages de 30 lignes : il faudrait 33 pages pour contenir les 20.000 mots, c'est-à-dire que ceux-là seuls pourraient compter jusqu'à 20.000 qui sauraient très exactement non seulement tous les mots de ces 33 pages mais encore l'ordre de ces mots. On comprendra encore ce que ce serait que compter dans un pareil système en supposant que quelqu'un, pour compter des objets, associe successivement à chacun d'eux un mot d'un poème (encore les mêmes mots reviennent-ils de temps à autre dans un poème); par exemple il dirait *arma* pour 1, *virumque* pour 2, *cano* pour 3, *Trojæ* pour 4, etc. Celui qui saurait toute l'*Enéide* exactement n'arriverait pas ainsi à pouvoir compter seulement jusqu'à un million.

Au contraire, grâce aux simplifications réalisées dans les systèmes de numération, il devient assez facile de compter sans faute jusqu'à beaucoup plus d'un million. Le système de nos désignations par chiffres est particulièrement remarquable comme simplicité, puisqu'au moyen de 10 chiffres seulement et de quelques principes relatifs à la signification de ces chiffres suivant la position qui leur est donnée, on peut signifier graphiquement n'importe quel nombre.

Le système de nos désignations orales, quoique décimal aussi en principe, est un peu plus compliqué que celui de nos désignations par chiffres. Les deux

systèmes ne se correspondent d'ailleurs qu'imparfaitement : *dix*, *cent*, *mille*, etc., sont des mots spéciaux, tandis que 10, 100, 1000, etc., sont formés avec des chiffres déjà connus avant qu'on ne soit arrivé à 10. On retrouve dans la numération parlée des règles analogues à celles de la numération par chiffres quant à la signification de la position des mots : ainsi *cent deux* a une autre signification que *deux cents* ; mais nous avons pour désigner les dizaines des terminaisons *ante* en français, *zig* en allemand, *ty* en anglais, etc., auxquelles rien ne correspond dans la numération par chiffres ; si la numération parlée correspondait exactement à la numération par chiffres, on devrait dire, au lieu de *trente-deux*, *trois-deux* ; au lieu de *dix*, *un-zéro* ; au lieu de *cent*, *un-zéro-zéro*, etc.

En réalité, et si on laisse de côté l'étymologie, nous nous servons en français de 17 noms différents dans la numération parlée, et non pas seulement de 10, pour compter jusqu'à 20 ; il s'en ajoute encore 5 jusqu'à 100 (savoir *trente*, *quarante*, *cinquante*, *soixante* et *cent*); mais on n'en retrouve plus qu'un nouveau jusqu'à 1000, savoir *mille* lui-même. En somme, le Français se sert pour compter jusqu'à 1000 de 23 désignations orales différentes et non pas seulement de 10.

On pourrait combiner 10 signes comme le sont nos 10 chiffres, de façon à avoir, sans tenir compte de la position relative de ces chiffres ni même du nombre de chiffres à employer pour désigner chaque nombre, des désignations spéciales pour beaucoup de nombres. Mais ce système ne vaudrait pas mieux que celui qui consisterait à associer chaque nombre à un mot d'un poème que l'on saurait par cœur.

Le souvenir des désignations des nombres a été à un très

haut degré facilité par l'emploi d'un certain système de distribution de ces désignations. Ce système est décimal dans nos pays. De 10 en 10 (sauf quelques réserves pour la numération parlée) on trouve dans ce système des mots semblables : ainsi on trouve de 10 en 10 unités par exemple cette série: 7, 17, 27, 37, etc. ; les dizaines sont considérées à leur tour comme des unités et reçoivent des désignations semblables à celles des unités qui leur correspondent : ainsi, à 4, 5, 6 correspondent 40, 50, 60; et ainsi de suite. Il devient ainsi facile de retenir, sans se tromper même sur leur ordre, un grand nombre de noms; et, en même temps, on obtient cependant un nom particulier pour chaque nombre.

Malgré cette énorme simplification, l'art de compter, d'additionner, de soustraire, etc., exige encore quelque travail pour être appris. Il faut en effet, pour pouvoir bien faire les opérations précédentes, connaître d'abord dans un ordre déterminé les désignations des nombres; il faut savoir combiner d'une foule de façons, en une multitude de phrases déterminées, ces désignations; il faut pouvoir répéter sans faute uue multitude de phrases comme celles-ci : 3 et 2 font 5; 6 et 7 font 13; 4 fois 7 font 28; etc.

Certaines de ces phrases sont, comme chacun a pu le remarquer, particulièrement faciles à employer : ce sont notamment, pour ne pas dépasser 100, celles comme 30 et 10 font 40, 40 et 10 font 50, 4 fois 10 font 40, 5 fois 5 font 25, 5 fois 7 font 35, etc. ; bref, on compte et calcule verbalement avec plus de facilité par 5 et par 10 que par 4, 6, 7, 8 et 9 [1].

1 Compter verbalement, c'est par exemple prononcer *deux*, *quatre*, *six*, *huit*..., sans appliquer ces désignations à des nombres. Calculer

Cela tient, en grande partie, au caractère décimal de notre système de numération : dans un tel système en effet, chaque fois qu'on ajoute ou retranche 10 à un nombre, chaque fois qu'on le multiplie ou qu'on le divise par 10, on retombe sur une désignation qui ressemble à celle de ce nombre ($7+10=17$; $7\times10=70$) ; si on compte par 5, on trouve au moins de 2 en 2 additions des désignations qui également se ressemblent ; de même, si on soustrait, multiplie ou divise ($7+5+5=17$; $7\times5=35$, $8\times5=40$, $9\times5=45$, etc.) ; on remarquera aussi que dans les multiplications par 5, toute terminaison du chiffre du produit est 0 ou 5 ; dans les multiplications par 10, toute terminaison du chiffre du produit est 0.

Dans un système duodécimal, ce retour de désignations semblables eût été plus fréquent, attendu que 12 est divisible par 12, 6, 4, 3 et 2. Par conséquent, on eût appris plus facilement à compter et calculer verbalement avec un tel système qu'avec le système décimal. Supposons qu'il s'agisse de compter : en comptant par 1, on eût rencontré dans le système duodécimal des mots semblables de 12 en 12 ; en comptant par 2, on en eût rencontré toutes les sixièmes additions, par 3 toutes les quatrièmes,

verbalement, c'est de même prononcer des phrases comme 4 *et* 2 *font* 6, 5 *fois* 3 *font* 15, etc., sans les appliquer directement à des nombres. Celui qui étudie l'arithmétique, à part le petit enfant qui apprend à compter avec des boules, ne compte et ne calcule que verbalement. L'acte complet de compter comprend, comme il a été dit, outre l'opération verbale précédente, l'application des noms des nombres à des nombres réels ; c'est ce qui a lieu chez l'enfant qui compte des boules, chez le marchand de marrons qui compte des marrons ; il ne peut pas être question de compter ainsi par 9, 10 ni même par 5, 6, 7, 8 ; les nombres 5, 6, 7, 8, 9, 10 ne sont pas en effet assez nettement perceptibles pour qu'on puisse leur appliquer immédiatement sans hésitation ni faute les noms qui leur conviennent.

par 4 toutes les troisièmes, par 6 toutes les deuxièmes, par 12 constamment. Toutes autres conditions égales, on eût donc dans ce système compté verbalement avec plus de facilité par 12 que par 6, par 6 que par 4, par 4 que par 3, par 3 que par 2, par 2 que par 1. On pourra être choqué de lire qu'il puisse être plus facile de compter verbalement par 12 ou par 6 que par 1 ou par 2; en effet, dans le système décimal usuel, et il en serait de même dans un système duodécimal usuel, on compte peut-être plus facilement par 1 et par 2 que par tout autre nombre; mais cela tient à la très grande habitude que nous avons de compter par 1 et par 2, habitude qui s'explique elle-même par le fait que les nombres le plus nettement perceptibles sont 1 et 2. Si nous n'avions pas dit plus souvent *un*, *deux*, *trois*, *quatre...*, ou *deux*, *quatre*, *six*, *huit...*, que *cinq*, *dix*, *quinze*, *vingt...*, nous mettrions plus de temps à prononcer de mémoire les deux premières séries de mots que la série *cinq*, *dix*, *quinze*, *vingt...* Il est probable que, pour la même raison d'inégale habitude, nous mettons plus de temps à dire *un*, *trois*, *cinq*, *sept...*, qu'à dire *deux*, *quatre*, *six*, *huit...*, bien que dans les deux séries il s'agisse de compter par 2. Des faits analogues au précédent se constateront d'ailleurs pour d'autres nombres.

Après ce qui vient d'être exposé concernant la division et la désignation des nombres, nous pouvons aborder et résoudre aisément la question suivante : Etant donné que nous ne pouvons percevoir et nous représenter que des nombres très peu élevés, comment a-t-on pu arriver à concevoir ou croire concevoir l'idée de nombres tels que 1.000, 100.000, 1.000.000, etc. ?

Considérons par exemple le nombre 1.000. Si l'on

entend par concevoir ce nombre s'en faire immédiatement une idée nette, n'avoir besoin, pour se le représenter, que d'une seule idée susceptible de se produire en un temps très court, tel qu'une seconde, aucun homme ne peut concevoir ce nombre. On ne peut pas plus concevoir en une seconde le nombre 1.000 qu'on ne peut d'un bond atteindre le haut d'une montagne; pour arriver à 1.000, comme pour parvenir au haut de la montagne, une longue série d'opérations et d'artifices sont nécessaires. Ce qu'on peut concevoir ou se représenter avec netteté en un temps très court, c'est le mot *mille*, ou le chiffre 1.000, et non pas le nombre mille; le mot *mille* en effet est un simple monosyllabe, qu'on peut percevoir ou se représenter aussi facilement que ces autres mots également monosyllabiques : *un*, *deux*, *trois*. Si au mot *mille* s'associe dans la pensée quelque représentation de nombre, ce ne pourra être que d'une multitude; mais on trouvera probablement beaucoup d'hommes chez qui ce mot n'éveillera même pas une représentation confuse de nombre; je suis incontestablement dans ce cas et ne me représente d'ordinaire en pensant au mot *mille*, aucun nombre, même confus.

En somme, aucun nombre élevé tel que 100 ou 1.000 n'est perceptible ni concevable nettement pour l'homme. Les nombres tels que les précédents ou bien se réduisent pour la pensée humaine à des multitudes confuses ou bien ne sont nullement perçus ni conçus comme nombres. Il ne peut y avoir de nettement perçu ou conçu, lorsqu'il s'agit de nombres élevés, que les désignations de ces nombres. Non seulement les conclusions précédentes ne font que résumer ce que l'expérience nous permet de constater à satiété, mais l'arithmétique même, en se constituant, rend un éclatant hommage aux faits

qu'elles expriment. Au lieu des soi-disant concepts de l'école cartésienne, ce que nous trouvons en effet à la base de l'arithmétique, c'est une série d'artifices ayant pour but de ramener les multitudes que l'esprit humain est incapable de percevoir nettement à de petits nombres, et de créer un système simple d'appellations que la mémoire puisse facilement retenir et qui permette d'arriver à nommer le nombre 999 par exemple aussi sûrement que le nombre 1.000, bien que l'esprit en réalité ne puisse concevoir avec netteté ni l'une ni l'autre. Toutes les opérations portant réellement sur des nombres, tous les systèmes de numération, constituent autant de preuves que l'homme n'a aucune idée nette des nombres élevés.

B. BOURDON,
Professeur à la Faculté des Lettres de Rennes.

L'INDIVIDUALISME

DE NIETZSCHE

Dans son ouvrage récent sur les *Courants intellectuels et sociaux du* XIXe *siècle*[1], M. Ziegler montre en Nietzsche le représentant typique de cette tendance individualiste qui fut si puissante au début du siècle, avec un Gœthe ou un Humboldt; qui ensuite a été peu à peu refoulée par un courant « socialiste » d'une force sans cesse croissante; qui aujourd'hui enfin se manifeste avec une vigueur nouvelle parmi la jeunesse allemande par une naturelle réaction contre les progrès de l'esprit traditionnaliste (conservateur ou clérical) d'une part, de l'esprit socialiste d'autre part. Il n'est donc point indifférent de rechercher en quoi consiste au juste l'individualisme de Nietzsche et sur quels points précis il s'oppose, d'une manière irréductible, aux conceptions traditionnalistes et socialistes. Ce problème est d'ailleurs moins simple qu'il ne peut sembler au premier abord. D'une part, en effet, on peut constater chez Nietzsche des variations assez sensibles dans sa manière d'envisager le problème moral aux diverses périodes

1. *Die geistigen und socialen Strömungen des 19 Jahrhunderts* Berlin, 1899.



de sa vie : il paraît avoir vu le principe fondamental de la morale successivement dans le sentiment, puis dans la raison, et enfin dans l'instinct[1]. Et même, si l'on s'en tient, comme nous le faisons dans cette esquisse, à la dernière période de Nietzsche, qui va de *Zarathustra* à l'*Antichrétien*, il n'est ni aisé, ni même probablement possible de construire un système complet et parfaitement cohérent de morale nietzschéenne. — D'autre part, la morale de Nietzsche est et veut être incomplète; il n'entend pas formuler de règles de vie pour l'humanité entière, mais seulement pour une petite élite; il faut donc, pour juger équitablement de ses théories, se garder de leur donner une portée qu'elles n'ont pas et ne jamais oublier que de son propre aveu, son « individualisme » n'est qu'une partie de la vérité morale et ne doit pas être regardé comme une loi générale.

On sait que pour Nietzsche la morale n'est qu'un chapitre de la biologie. L'espèce humaine évolue exactement comme toutes les autres espèces animales ou végétales : elle prospère ou dépérit selon qu'elle se trouve dans un milieu plus ou moins favorable à son développement, mais surtout — et c'est là le point essentiel pour Nietzsche — en raison du plus ou moins de vitalité interne, de « volonté de puissance » qu'elle possède. De même qu'il y a des plantes qui restent rabougries et d'autres au contraire qui s'épanouissent magnifiquement selon que la sève y circule plus ou moins riche, de même il y a des hommes chez qui l'énergie vitale s'exalte superbement et d'autres chez qui elle apparaît

1. Voir l'étude consciencieuse de G. A. Tienes, *Nietzsches Stellung zu den Grundfragen der Ethik genetisch dargestellt*. Berne, 1899.

languissante ou brisée : les uns représentent la « ligne ascendante » de la vie, ils sont physiquement sains et beaux, leurs instincts sont normalement développés et leur volonté vigoureuse les porte à reculer toujours plus loin les limites de leur puissance; les autres représentent la « ligne descendante » de la vie, ce sont des dégénérés, des décadents affligés de tares physiologiques et qui s'inclinent vers la mort. Les uns sont les « bons » selon l'évangile de Nietzsche, les autres, les « mauvais ». « Qu'est-ce qui est bon ? » demande-t-il dans l'*Antichrétien*. « Tout ce qui augmente dans l'homme le sentiment de puissance, la volonté de puissance, la puissance elle-même. — Qu'est-ce qui est mauvais ? Tout ce qui provient de la faiblesse[1]. »

Peut-être cette définition du bien et du mal n'implique-t-elle pas nécessairement une solution individualiste du problème de l'existence. Il semble, tout au moins *a priori*, que dans cette « culture » de l'espèce humaine on puisse se préoccuper soit des individus, soit de l'espèce; on peut ou bien chercher, coûte que coûte, à obtenir quelques sujets extraordinaires, ou bien au contraire s'attacher plutôt à obtenir une moyenne de produits aussi satisfaisante que possible. Entre ces deux possibilités, Nietzsche opte résolument pour la première. Il se désintéresse du « troupeau », de la multitude des « superflus » pour ne se préoccuper que de l'élite. C'est là une de ses convictions essentielles. Dès ses premiers écrits, il proclame, avec Renan et Flaubert, qu'un peuple est un détour que prend la nature pour produire une douzaine de grands hommes et pose en principe que

1. W., VIII, 218. Nous citons d'après l'édition grand in-8° des *Œuvres complètes*. Leipzig, 1895 ss.

« l'humanité doit toujours travailler à mettre au monde des individus de génie ». Et cette même idée, il l'exprime dans son poème en prose de *Zarathustra*, à l'aide du symbole poétique du « Surhomme ». « L'Homme, enseigne le prophète, est quelque chose qui doit être dépassé. » L'être vivant, dans son immense évolution, s'est élevé du ver de terre au singe, et du singe à l'Homme; mais l'Homme, à son tour, n'est qu'une étape dans cette longue marche ascendante, il est « un pont entre la Bête et le Surhomme » ; il doit, dans ses plus glorieux exemplaires, s'anéantir pour donner naissance à quelque chose de plus beau, de plus parfait que l'Homme : « Le Surhomme, dit Zarathustra, est la raison d'être de la terre. Votre volonté doit dire : Que le Surhomme *soit* la raison d'être de la terre. » — Ainsi la morale de Nietzsche nous apparaît tout d'abord comme individualiste et *aristocratique* par le but même qu'elle assigne à l'humanité, la production d'une petite élite d'individus exceptionnels aussi complets, aussi parfaits que possible.

Elle nous apparaît ensuite comme individualiste et *égotiste* par la règle de vie qu'elle prescrit à cette élite humaine. « Deviens qui tu es », telle est, pour elle, la loi suprême, la seule loi. C'est là le côté le plus connu de la morale de Nietzsche, aussi pouvons-nous être bref sur ce point. L'individu supérieur est souverain. Il n'a pas à vivre pour un idéal, car il est lui-même « créateur de valeurs », c'est lui qui fixe la table des valeurs à laquelle croient les hommes d'une époque donnée et qui détermine par conséquent leurs actes; il doit avoir une personnalité assez puissante pour faire sortir du chaos indifférent « le monde qui intéresse les hommes ». Il n'a pas à se soumettre à je ne sais quel impératif ca-

tégorique, car il détermine souverainement le bien et le mal, *son* bien et *son* mal. Il n'a pas, surtout, à se dévouer pour son prochain, à se sacrifier pour autrui, car il est lui-même la raison d'être de la vie qui autrement serait vide de sens. Bien plus : il n'a pas le droit de se sacrifier. S'il appartient à ce que Nietzsche appelle « la ligne ascendante de la vie », si, en son individualité particulière, il représente un progrès de l'espèce humaine, son devoir strict c'est de se mettre dans les meilleures conditions possibles pour développer tous les germes qu'il porte en lui. Si le but de l'humanité c'est toujours, et en toutes choses, d'atteindre un *maximum* de vitalité, l'homme d'exception en qui se réalise un de ces *maxima*, un de ces points culminants n'est pas simplement un individu entre beaucoup, il incarne « l'Homme » lui-même, il est l'aboutissant et la raison d'être des milliers ou des millions d'existences qui n'ont pas eu d'autre but que l'éclosion de cette fleur unique; donc, s'il se permet d'être « altruiste », s'il se laisse détourner de sa voie, s'il ne tire pas de lui tout ce qu'il peut en tirer, si, pour employer la belle image de Gœthe, il ne pousse pas aussi haut que possible la pyramide de son existence, il commet en réalité un crime de lèse-humanité. Le but dernier de l'humanité n'est pas, en effet, le bien-être de tous. « Si l'on a son *pourquoi?* de la vie, dit Nietzsche, on s'accommode de presque n'importe quel *comment?* — L'homme n'aspire *pas* au bonheur; seul, l'Anglais y tend[1]. » L'homme est « l'animal le plus vaillant »; il consent volontiers à souffrir, pourvu qu'il sache pourquoi. Or le *pourquoi* de l'existence, c'est précisément l'homme supérieur; c'est lui

1. W., VIII, 62.

qui donne un sens à la vie. Le génie est donc la chose la plus précieuse qui soit au monde; l'avortement d'un génie est un dommage pour l'humanité. L'homme supérieur n'a pas seulement le *droit*, mais encore le *devoir* d'être égotiste.

Jusque là nous voyons Nietzsche en opposition radicale avec tous les adeptes de la morale altruiste. Il ne reconnaît aucune « valeur » supérieure à l'individu génial et lui prescrit uniquement de développer pleinement toutes ses énergies virtuelles; il l'affranchit de toute obligation envers les puissances traditionnelles, les créations anonymes et collectives du genre humain, envers le Peuple, l'État, la Coutume, la Religion; il l'affranchit de toute subordination à un idéal quelconque, moral, métaphysique ou scientifique. Il se met ainsi en conflit direct avec les traditionnalistes qui mettent les puissances historiques au-dessus de l'individu, avec les socialistes qui subordonnent l'individu à la collectivité, avec les idéalistes qui placent les principes, les idées générales, plus haut que les individus.

N'oublions pas, toutefois, que cet individualisme extrême n'est qu'un côté de la morale de Nietzsche. Il n'y a pas, en effet, pour lui, *une* morale valable pour tous, il y a autant de morales que d'individus; c'est donc présomption et folie que de prétendre ériger un jugement moral, nécessairement individuel, en loi universelle. « On fait preuve d'égoïsme, si l'on voit dans *son* jugement une loi universelle; d'un égoïsme aveugle, mesquin et présomptueux, parce qu'on trahit qu'on ne s'est pas encore découvert soi-même, qu'on ne s'est pas encore créé à soi-même son idéal propre et exclusif : car celui-ci ne saurait être l'idéal d'un autre, à plus

forte raison de tous[1] ! » Ainsi la règle de vie que Zarathustra apporte à ses disciples n'a pas une portée universelle. Elle ne vaut que pour un petit nombre d'élus et non pour la foule des superflus. « Je ne suis une loi que pour les miens, enseigne le prophète, je ne suis pas une loi pour tous. » Et il ne reconnaît pas à tout le monde le droit de s'engager dans la voie qui conduit l'homme vers lui-même. Il y a des ambitieux que dévore « la soif malsaine de s'élever », des présomptueux gonflés de « grandes pensées » creuses et vaines, des esclaves révoltés « qui ont rejeté tout ce qui leur donnait quelque valeur en rejetant la servitude où ils vivaient[2] ». Ce n'est pas à eux que s'adresse la doctrine de Zarathustra-Nietzsche : il ne les reconnaît pas pour ses disciples; il leur dénie le droit de suivre sa règle de vie, de se réclamer de lui pour justifier leur égoïsme mesquin.

C'est qu'en effet l'égoïsme n'a nullement une valeur morale absolue à ses yeux. Dans un aphorisme très significatif du *Crépuscule des idoles* intitulé : *Valeur naturelle de l'égoïsme*, il formule ainsi sa pensée : « L'égotisme vaut tout juste ce que vaut, physiologiquement parlant, celui qui le pratique : il peut être d'une valeur très grande, il peut aussi être méprisable et ignominieux. On peut observer, sur chaque individu, s'il représente la ligne ascendante ou la ligne descendante de la vie. Le résultat de cet examen nous met en possession d'un canon d'après lequel nous pouvons mesurer ce que vaut son égoïsme. S'il représente la ligne ascendante, sa valeur est effectivement extraordinaire, et, par égard pour la vie de l'espèce qui, en sa personne,

1. W., V, 256 s.
2. W., VI, 91.

s'élève d'un degré, les soins pris pour sa conservation et pour lui créer les conditions d'existence les plus favorables peuvent eux-mêmes être extrêmes. Car l'être particulier, l' « individu » tel que se l'imaginaient jusqu'à présent les simples et les sages, n'est qu'une illusion : il n'est rien « en soi », il n'est pas un atôme, un « anneau de la chaîne », un résultat de l'hérédité et du passé mort, il est toute la ligne Homme, une et entière, jusques et y compris lui-même... S'il représente l'évolution descendante, la décadence, la dégénérescence chronique, la morbidité (car les maladies sont, en règle générale, des résultats de la dégénérescence et *non pas* sa cause), sa valeur est mince et la simple équité commande qu'il *détourne* à son profit le moins possible du patrimoine des hommes bien venus. Il n'est plus que leur parasite... »[1]. L'égotisme n'est donc une règle de vie que pour un nombre infime d'individus. L'immense majorité des hommes doit suivre une tout autre loi. Quelle est-elle?

Gardons-nous, tout d'abord, de tomber sur ce point dans une erreur très aisée à commettre. Nietzsche oppose à tout instant la « morale des maîtres » et la « morale des esclaves » (judaïsme, christianisme, démocratisme humanitaire, socialisme). Il semble donc tout naturel, au premier abord, de dire : la première est celle des individus qui représentent la « ligne ascendante » de l'humanité, la seconde celle de la masse des individus inférieurs. Or, ce serait faire une grave confusion. Ce que Nietzsche appelle « morale des esclaves », c'est, en réalité, une morale d'esclaves *révoltés*, une morale de dégénérés gonflés d'envie et de ressentiment

1. W., VIII, 140s.

contre les hommes sains. Cette « révolte des esclaves » il la décrit comme un fait historique dont il prévoit les suites désastreuses; il hait et méprise en effet l'esclave révolté, car il voit en lui un obstacle au développement du genre humain, un immense danger pour la grandeur, pour la vie même de notre espèce; il ne veut pas que la terre devienne une vaste fourmilière de médiocres tous égaux, un vaste lazaret où l'existence des hommes sains se consumerait dans l'horreur et la tristesse, parmi les gémissements d'un peuple de malades. Mais on voit immédiatement que l'homme n'a pas seulement le choix entre la condition de « maître » et celle d' « esclave » *révolté* : il peut aussi être esclave *soumis*. Et, pour ce dernier, Nietzsche n'a ni haine, ni mépris. Il est, à ses yeux, *dans l'ordre* qu'il y ait des maîtres et des esclaves; il est dans l'ordre que l'esclave obéisse au maître et trouve sa modeste part de joie dans l'accomplissement de ce devoir subalterne. Pour pouvoir juger d'ensemble la morale dogmatique selon Nietzsche, il faudrait placer, en regard de la morale du « maître » ou du « Surhomme », la morale du « bon esclave ».

Or, c'est là une partie de l'éthique que Nietzsche a laissée dans l'ombre. S'il a caractérisé très nettement ce que doit être le Surhomme, s'il a analysé dans tous ses détails la psychologie de l'esclave révolté, il s'est beaucoup moins préoccupé de tracer une règle de vie pour l'esclave soumis, pour le médiocre conscient de sa médiocrité. On voit d'ailleurs sans peine, d'après les indications semées çà et là par Nietzsche dans ses écrits, comment il conçoit cette morale. Si le Surhomme est créateur de valeurs, s'il est le soleil « qui contraint les étoiles à tourner autour de lui », les médiocres doivent être les satellites dociles de ce soleil. Le médiocre doit

se chercher un maître et se donner à lui; plus ce don de soi sera complet et définitif, plus l'esclave se considérera comme un instrument, comme un prolongement, comme une partie intégrante en quelque sorte de son maître, plus il identifiera sa cause à la sienne et mieux il réalisera ce qu'il peut être. Sa vocation naturelle, c'est d'être un rouage de la grande machine sociale dont le Surhomme est le premier moteur. Partout, dans l'agriculture, dans le commerce, dans l'industrie, comme aussi dans la science et même dans l'art, il faut de bons manœuvres, des ouvriers qui trouvent leur satisfaction à s'acquitter en conscience d'une tâche limitée pour laquelle ils se spécialisent, qui se contentent modestement d'obéir, de collaborer avec abnégation et discipline à l'œuvre commune. Ils sont bien des esclaves, car ils ne sont pas autonomes; leur volonté n'est que le prolongement d'une volonté supérieure; ils sont des « exploités », puisqu'ils entretiennent à leurs dépens une caste supérieure qui les dirige et les domine; ils sont exposés à bien des souffrances, car la vie est mauvaise; leur sort est lié à celui de leurs maîtres et ils courent sans cesse le risque de sombrer avec eux dans quelque catastrophe, d'être les victimes de leurs hasardeuses expériences. Mais d'une manière générale, cependant, l'existence de ces médiocres est plus sûre, plus tranquille, plus heureuse surtout que celle des individus supérieurs. Ils n'ont pas à se chercher eux-mêmes, mais seulement à se laisser vivre, à suivre l'impulsion qui leur vient d'en haut. La fidélité et le respect sont les vertus qui donnent à leur vie de la dignité et une relative grandeur. Et la foi religieuse dore comme d'un rayon de soleil la misère de leur pauvre existence semi-animale; elle leur donne la paix du cœur, elle

anoblit pour eux la dure nécessité de subir la loi d'autrui, elle leur donne l'illusion bienfaisante qu'il y a un ordre universel des choses et qu'eux-mêmes ont leur place marquée, leur fonction utile dans cet ordre des choses[1]. En d'autres termes : la morale du Surhomme est individualiste et égotiste; la morale de l'esclave est essentiellement altruiste et socialiste. L'un doit vivre pour lui, l'autre doit vivre pour autrui et par autrui; il doit se donner à son maître, il doit ne rien ambitionner de plus que de bien remplir la modeste fonction qui lui est assignée dans l'organisme social.

Vue sous cet angle, la morale de Nietzsche cesse donc d'être exclusivement individualiste. Au « Surhomme » qui a pour règle « Sois toi-même », correspond, à l'autre extrémité de l'échelle sociale, l' « esclave » qui n'est rien ou presque rien par lui-même et qui vaut uniquement par son dévouement à autrui. L'individualisme de l'un trouve son complément dans l'altruisme des autres. Pour la prospérité et la grandeur du genre humain, il importe également que l'un soit puissant, autonome, conscient de son omnipotence et de sa souveraineté et que les autres se groupent docilement autour de lui et trouvent dans l'association, dans la subordination commune à une même volonté une raison de vivre qu'ils ne trouveraient pas en eux-mêmes. Le maître doit être individualiste et égoïste pour le bonheur de ses esclaves et la grandeur de l'espèce humaine; et les esclaves *doivent vouloir* la grandeur de leur maître, car c'est sa grandeur seule qui donne du prix à leur existence et, d'une manière générale, à l'existence.

1. W., VII, 185 ss.; VIII, 301 ss.; XII, 319, 224 ss., 347 s. Cf. H. Lichtenberger, *Philosophie de Nietzsche*, p. 149 s.

Il n'est donc nullement exact de dire que l'individualisme soit la loi suprême de l'éthique nietzschéenne.

Le principe « Sois toi-même » vaut exactement, pour un individu donné, ce que vaut cet individu au point de vue physiologique; excellent pour un sujet supérieur, il perd de sa valeur à mesure que le sujet descend dans l'échelle des êtres et devient mauvais pour un sujet inférieur. On pourrait donc tout aussi bien poser comme loi générale l'altruisme et dire : la règle « Dévoue-toi pour autrui » vaut pour la grande masse des hommes; elle perd de sa valeur à mesure que les hommes s'élèvent au-dessus du niveau moyen, elle est inapplicable aux génies dont le seul devoir est au contraire de développer leur individualité. On ne peut donc pas dire d'une manière absolue que le progrès moral de l'humanité résulte du progrès des tendances soit individualistes soit altruistes; le développement de l'égotisme chez les sujets inférieurs serait une calamité et mènerait à l'anarchie; de même le développement des instincts altruistes chez les individus supérieurs serait un signe infaillible de dégénérescence et priverait l'humanité de ses chefs naturels, ce qui la mènerait par une autre voie à l'anarchie. Il faut donc qu'il s'établisse, au sein de l'humanité comme dans chaque individu, un heureux équilibre entre l'égoïsme et l'altruisme; il faut arriver à constituer une hiérarchie fondée sur l'inégalité naturelle des hommes et où chacun soit égoïste ou altruiste dans la mesure où l'exige sa valeur réelle, sa constitution physiologique. Plus l'humanité réelle se rapprochera de cette hiérarchie idéale et plus elle sera voisine de son point de perfection; plus elle s'en éloignera, soit par nivellement soit par anarchie, et plus aussi elle se hâtera vers la décadence.

Considéré de ce point de vue, l'*égotisme* de Nietzsche n'apparaît plus sous cet aspect odieux qu'il prend si facilement lorsqu'on le présente uniquement par son côté aristocratique. On ne naît pas Surhomme, en effet, on ne choisit pas délibérément de suivre la morale des maîtres : il faut, au préalable, avoir accepté et pratiqué la dure morale du « bon esclave ». Cette morale est le point de départ d'où l'Homme doit s'élever au Surhomme dans l'angoisse de son cœur et par une série de victoires sur lui-même. Dans la fameuse parabole des *Trois métamorphoses de l'Esprit* qui ouvre le premier livre de *Zarathustra*, l'Esprit commence par être « l'animal robuste et patient, abstinent et respectueux », le chameau, qui se charge volontairement des plus lourds fardeaux et court vers le désert. Il est donc « bon esclave », il est docile, respectueux et dévoué, il trouve sa joie dans l'accomplissement des devoirs les plus pénibles, les plus durs, les plus répugnants, il est « altruiste » et il l'est avec bonheur; il le restera toute sa vie s'il appartient à la moyenne de l'espèce humaine et il sera bon qu'il le reste. Mais s'il est du nombre des élus il suivra la « voie douloureuse » qui conduit l'homme vers lui-même, il abjurera, l'une après l'autre, ses croyances; il fera taire peu à peu en lui la voix du respect. Lentement, par des efforts pénibles et prolongés, il s'affranchira. « Quels liens, dit Nietzsche dans la préface de *Choses humaines*, sont les plus solides? Quelles sont les entraves presque indéchirables? Chez les hommes du type supérieur, ce seront les devoirs : ce respect qui convient à la jeunesse, cette vénération, cette piété pour tout ce qui est digne d'admiration et consacré par un long respect, cette reconnaissance pour le sol où ils ont poussé, pour la main qui les a conduits, pour les sanctuaires où ils ont appris à

prier[1]. » Ces liens sacrés, cette morale si douce de l'altruisme, l'homme supérieur, s'il veut être fidèle à sa mission, si la nature lui a donné une volonté de puissance suffisante, les rejettera pour s'élever vers les hauteurs solitaires de l'individualisme. Le Chameau de la parabole deviendra le Lion dévorant, puis l'Enfant qui sourit et qui joue. Ne nous laissons donc pas abuser : en dépit des apparences, il n'y a pas de morale plus ascétique, en un certain sens, que celle de Nietzsche : aucune n'exige plus d'abnégation, un plus rude et plus constant effort de volonté. On ne s'élève pas directement de l'égoïsme naturel et inné de la brute primitive vers l'égotisme supérieur du Surhomme; ou, en tout cas, il ne semble pas que, dans l'état actuel de notre civilisation, Nietzsche regarde cette voie comme possible; il faut, de l'égoïsme naturel, passer par l'altruisme, « vivre » la doctrine altruiste jusqu'au moment où l'on conçoit que cette doctrine est un pur non-sens s'il ne se trouve pas quelque part un égoïsme supérieur qui soit la raison d'être de l'altruisme; il faut enfin s'élever par un effort presque surhumain de l'altruisme extrême à l'égotisme supérieur. Qu'y a-t-il de plus dur pour celui qui s'est complètement dépris de lui-même, qui est devenu tout amour, dévouement, pitié, charité, humilité, si ce n'est de devenir « dur », de devenir le maître qui commande et pour qui on se dévoue, on se sacrifie, on souffre? Or, c'est là précisément le suprême sacrifice que Nietzsche exige de lui. C'est donc bien, dans un certain sens, une forme raffinée de l'ascétisme, une sorte d'hyper-christianisme étrange et paradoxal que cette morale si commode à suivre en apparence, qui

1. W. II, 6.

commande à l'homme de développer son moi en pleine souveraineté.

On a souvent remarqué que les violences de langage inouïes de l'*Antichrétien* sont peut-être surtout l'expression des efforts que Nietzsche était obligé de faire sur lui-même pour comprimer, pour mater en lui l'instinct chrétien et altruiste toujours vivace ; d'aucuns ont même supposé qu'à ce moment il était peut-être tout près d'un retour au christianisme et que la folie seule a empêché cette phase dernière de son évolution de se produire. Supposition peu vraisemblable et à coup sûr invérifiable, par suite aussi stérile. Mais il reste hors de doute que Nietzsche a été individualiste par altruisme, que *son* individualisme à lui n'est, psychologiquement parlant, qu'un raffinement d'altruisme.

Et ceci nous amène à constater que la morale de Nietzsche est, au fond, tout simplement, l'expression de sa personnalité. C'est la confession tout individuelle d'une âme d'essence très rare qui, partie du christianisme le plus sincère, s'est soumise elle-même à une critique impitoyable, a immolé successivement aux exigences de sa conscience la foi en Dieu, la foi dans ses initiateurs à la vie de l'esprit, Schopenhauer et Wagner, la foi dans l'idéal, dans le bien, dans le vrai, et a trouvé finalement que la « valeur » suprême, la raison d'être dernière de la vie c'était l'individu supérieur, le moi génial. Nietzsche a parcouru lui-même la route qui mène de la condition de « bon esclave » à celle de Surhomme, et sa morale n'est autre chose que le récit de ses expériences intimes.

Or, cet individualisme tout spécial — qui n'a rien de commun avec le dilettantisme des anarchistes de lettres — n'est pas, comme il semble au premier abord, la

négation pure et simple de l'altruisme ou du socialisme. Ce n'est pas à dire, certes, qu'on puisse être à la fois « nietzschéen » et socialiste. Ces deux conceptions de la vie se séparent en effet nettement sur un point capital : la valeur attribuée, dans l'ordre universel, à l'individu. Est-il vrai que ce soit l'individu supérieur qui crée les valeurs les plus hautes? Est-il vrai, surtout, que le principe organisateur d'un groupement quelconque, d'un peuple, d'une association, soit nécessairement un *individu*, que pour s'unir, pour collaborer efficacement à une œuvre commune, les volontés humaines aient besoin de se fondre en quelque sorte dans la volonté de quelque Surhomme, qu'il ne puisse pas y avoir, en un mot, *association* de volontés libres et autonomes pour un but donné, mais seulement *subordination* de volontés inférieures à des volontés supérieures? Sur ces points, il y a opposition absolue entre Nietzsche et les socialistes : l'un dit oui, les autres non. Et il n'y a aucun intérêt à vouloir pallier cette divergence. Le débat entre l'individualisme et le socialisme n'est pas prêt de finir et nous attendrons sans doute longtemps encore l'avènement de ce « troisième royaume » dont rêvait Ibsen, où se fera la synthèse du « paganisme » et du « christianisme », de l'instinct individualiste qui tend à l'épanouissement de toutes nos énergies, et de l'instinct chrétien ou socialiste qui commande à l'individu de se sacrifier au bien de la collectivité. Mais s'il est bon que chacun sache où il va et ce qu'il veut, et ne se dissimule pas les divergences qui le séparent de son adversaire, il est inutile d'aggraver ces divergences en méconnaissant à plaisir cet adversaire. C'est ce qui, pourtant, est trop souvent arrivé. — Nietzsche s'est montré injuste pour le socialisme qu'il confond purement et simplement avec l'égalitarisme absolu.

Or, il n'est pas vrai (nous n'avons pas à le démontrer ici) que le socialisme soit *nécessairement* niveleur, qu'il tende à faire disparaître toute différence individuelle, à supprimer les inégalités naturelles, à réduire l'humanité à n'être plus qu'une masse amorphe, un troupeau sans berger. Il n'est pas vrai non plus que le socialisme, encore qu'il proscrive l'exploitation du prolétaire et réclame pour tous le « droit à la paresse », prétende délier l'homme de l'obligation de *s'exploiter* lui-même, de faire effort pour tirer de lui-même un rendement maximum. La plupart des attaques de Nietzsche contre le socialisme portent donc à faux. — Les socialistes, de leur côté, se sont montrés tout aussi injustes à l'égard de Nietzsche : ils n'ont vu en lui qu'un apologiste de l'esclavage, un théoricien de l'exploitation de l'homme par l'homme, un représentant du capitalisme bourgeois; et ils se sont privés ainsi de goûter tout ce qu'il y a de beauté et de noblesse dans cet individualisme si particulier. Rien n'est plus stérile que des polémiques de cette nature. Apprenons, bien plutôt, à observer vis-à-vis de nos adversaires le beau précepte de Zarathustra :

« Vous devez être fiers de votre ennemi : alors les succès de votre ennemi seront aussi vos succès. »

HENRI LICHTENBERGER,
Professeur à l'Université de Nancy.

SUR

LE CERCLE VICIEUX

REPROCHÉ A DESCARTES

Le problème de la légitimité de la connaissance, essentiel en soi, est d'une particulière importance dans la philosophie cartésienne, puisque le but de la doctrine c'est la constitution de la science, c'est-à-dire « d'un système de connaissances réelles et évidentes » [1], et son point de départ un doute universel, hyperbolique en un sens, comme dit Descartes lui-même, mais très sérieux, très réel et très fondé.

On connaît le circuit de pensées par lequel Descartes prétend lever ce doute, et l'on sait comment il a recours à la véracité divine. Après avoir établi le principe de l'évidence, il s'y appuie pour démontrer l'existence d'un Dieu parfait, puis il trouve dans cette existence la caution du principe de l'évidence. Il écrit donc : « Cela même que j'ai pris tantôt pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait » [2]. Ainsi, pour

1. *Regulæ ad directionem ingenii*, Reg. 2.
2. *Discours de la Méthode*, IVe partie.

Descartes, l'évidence nous conduit à la connaissance de Dieu, et cette connaissance, à son tour nous garantit l'évidence. C'est dans ce double processus de sa dialectique qu'on a vu un cercle vicieux. Il a été à plusieurs reprises signalé à Descartes lui-même, qui s'en est défendu. La plupart des commentateurs de Descartes, et parmi eux les plus récents, ont estimé la réponse valable et le grief peu fondé. Nous voudrions qu'il nous fût permis d'aborder à nouveau la question.

I. — Il importe tout d'abord de se rendre exactement compte du sens, de l'étendue et de la portée du doute cartésien.

Le doute, c'est un premier point indiscutable, n'atteint pas les idées ou notions. L'idée prise en soi et à titre de simple concept de l'entendement ne saurait être ni vraie ni fausse. « Pour ce qui concerne les idées, si on les considère seulement en elles-mêmes et qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent à proprement parler être fausses [1] ». « Je n'ai nié que les préjugés et non point les notions qui se connaissent sans aucune affirmation ni négation [2]. » On pourrait sans doute, se demander s'il n'y a pas des idées qui impliquent des jugements primitifs inconscients, une liaison d'éléments, une synthèse immédiate de l'esprit, et qui, du même coup, enveloppant une affirmation, deviennent capables de vérité ou de fausseté. Mais Descartes ne s'embarrasse pas de cette difficulté, qu'à tout prendre, il ne soupçonne peut-être pas. Il a la prétention, au reste, de ne spéculer que sur des idées, non seulement claires, mais distinctes [3],

1. IIIe *Méditation.*
2. *Réponses aux V objections.*
3. « J'appelle distincte celle [la connaissance] qui est tellement

par le moyen desquelles ne saurait se glisser dans la pensée ce « quelque chose de vide et de sourd » dont parle Leibnitz. Et ainsi, comme dit M. Liard, « toutes les idées sont soustraites en bloc aux prises du doute » [1].

L'erreur, conséquemment le doute, ne sauraient donc trouver place que là où il y a jugement. Or, nos jugements peuvent porter soit sur certaines existences correspondant à nos idées, soit sur les rapports que soutiennent entre elles nos idées mêmes, abstraction faite de toute réalité correspondante [2]. Cela posé, il est manifeste que le doute peut porter sur trois points essentiels.

1° Je puis douter de la valeur objective de mes idées, c'est-à-dire me demander si, de leur présence dans mon esprit, je suis en droit de conclure à des existences. Ce doute va d'ailleurs se restreindre de suite pour Descartes à la réalité des corps. L'existence du sujet pensant et celle de Dieu sont en effet immédiatement établies. Restera donc celle du monde sensible. Descartes en doute parce que les sens nous trompent quelquefois, que peut-être nous trompent-ils toujours, et encore parce qu'il n'y pas de signe certain qui nous permette de distinguer entre la veille et le rêve, que dès lors peut-être toutes les représentations des choses sensibles sont « feintes et factices », et qu'il se pourrait faire qu'aucune substance corporelle ne leur correspondît.

2° Le doute s'attachera aussi aux vérités rationnelles,

précise et différente de toutes les autres qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut. » *Principes*, Partie I, § 45.

1. Liard, *Descartes*, Livre III, ch. I, p. 146.

2. « Je distingue tout ce qui tombe sous notre connaissance en deux genres : le premier contient toutes les choses qui ont quelque existence, et l'autre toutes les vérités qui ne sont rien hors de notre pensée. » *Principes*, I, 48 ; — cf. I, 49.



aux vérités mathématiques. Je juge que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits, ce qui ne laisserait pas que d'être vrai, encore qu'il n'existât et n'ait jamais existé aucun triangle hors de ma pensée. Mais qui m'assure que ce rapport soit véritable? Ne se trompe-t-on pas parfois dans les démonstrations de géométrie? « Que sais-je si je ne me trompe pas aussi toutes les fois que je fais l'addition de 2 et de 3, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose encore plus facile, si l'on peut imaginer rien de plus facile que cela[1]. » « Nous douterons aussi de toutes les autres choses qui nous ont semblé autrefois certaines, même des démonstrations de mathématique et de ses principes[2]. »

3° On pourra enfin douter de la légitimité même de l'entendement humain. Suis-je en possession d'un signe ou critère infaillible, grâce auquel je reconnaîtrai que c'est bien le vrai que je saisis? Suis-je assuré de posséder « une faculté de juger ou de discerner le vrai d'avec le faux », et cette faculté est-elle de telle nature « que je ne puisse jamais faillir lorsque j'en userai comme il faut? » Descartes en effet rejette non pas seulement comme douteux, mais « comme absolument faux » tout ce en quoi il pourrait « imaginer le moindre doute », « trouver le moindre soupçon d'incertitude[3] ». Or je puis supposer « qu'il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé qui emploie toute son industrie à me tromper toujours »[4], auquel il est facile, s'il le veut, « de faire

1. Ire *Méditation.*
2. *Principes*, I, 5, — cf. *Discours de la Méthode*, IV; IIIe *Méditation*, etc.
3. *Discours de la Méthode*, IV; *Principes*, I, 1 et 2.
4. IIe *Méditation.*

en sorte que je m'abuse même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande »[1].

II. — Comment Descartes lève-t-il donc tant de doutes accumulés?

Les idées seules, on l'a vu, sont soustraites aux prises du doute. Mais toutes les idées, y compris le fait même que je doute, impliquent l'existence du sujet pensant. Voilà donc une existence, la mienne propre, que je saisis immédiatement comme liée en fait à ma pensée : le *cogito ergo sum* n'est point la conclusion d'un raisonnement; il provient « d'une simple inspection de l'esprit », et sa vérité ne saurait être ébranlée par « les plus extravagantes suppositions des sceptiques ». Cependant si le *cogito* me met en possession d'une vérité certaine, cette vérité semble inféconde, car si, de cela seul que je pense, je puis affirmer mon existence comme être pensant, du moins, je ne puis encore sortir de moi-même, et rien ne m'autorise à juger que d'autres existences soient liées à mes autres idées, ni que ce à quoi je pense ait la perfection d'être vrai. Que pourrai-je donc tirer du *cogito?* Non pas certes une autre vérité, mais bien la loi même de toute vérité, un critère du vrai, c'est à savoir la règle de l'évidence. Maintenant donc, armé de ce principe, je poursuivrai la revue de mes idées pour chercher si je n'en rencontrerai pas quelqu'une dont l'essence implique évidemment, non pas une existence simplement possible, non pas même une existence réelle, mais contingente, saisie en fait et comme fait, mais bien l'existence nécessaire et qui l'implique nécessairement. Cette idée, c'est celle de Dieu. De la seule essence ou définition de l'être

1. IIIe *Méditation.*

parfait découle son existence nécessaire ; la seule analyse du concept de perfection me va conduire à reconnaître qu'il ne peut être trompeur; de la seule présence enfin dans mon esprit de cette idée de perfection il résulte que mon existence, ma raison, toutes mes facultés dépendent de lui. Donc, Dieu existe, et tout ce qui est en moi vient de lui, et il ne peut me tromper. La véracité divine va dès lors me garantir l'existence du monde extérieur, la vérité de mes raisonnements, la légitimité de mon entendement. Par trois fois Descartes y aura recours comme à la suprême et unique caution qu'il lui soit permis d'invoquer.

Voyons comment, et recherchons si, à chacun des moments de sa dialectique, il a commis le cercle qui lui est reproché.

III. — Et d'abord, de quelle façon la véracité de Dieu nous peut-elle garantir l'existence d'un monde matériel? Car la question n'est pas de savoir si mes idées ont une cause autre que moi, il s'agit de chercher si cette cause réside en des substances corporelles. C'est là un point important, on va le voir, et qu'il est nécessaire de remarquer pour se rendre un compte exact du rôle que va jouer ici la véracité divine.

En énumérant les idées que je rencontre dans mon esprit, j'en trouve qui ne font pas partie de moi au même titre que d'autres : celles, par exemple, qui concernent l'étendue, et ne sont pas parties intégrantes de mon essence, puisque je puis les distinguer de moi et me séparer d'elles; la pensée et l'étendue m'apparaissent comme deux natures simples, irréductibles l'une à l'autre. Mais si la pensée est liée à l'existence, il n'en va pas de même de l'étendue. Il se peut que je conçoive très

clairement et très distinctement l'essence du triangle « encore qu'il n'y ait peut-être en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure et qu'il n'y en ait jamais eu »[1]. Un résultat cependant est obtenu. « L'existence possible est contenue dans la notion ou dans l'idée de toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement[2]. Et comme je puis concevoir clairement et distinctement une substance corporelle, étendue, son existence est donc possible. « Nous voilà, comme dit M. Liard, en présence d'un monde de possibles, sans savoir s'il a reçu l'existence[3]. »

Pour le savoir, il ne suffira pas de connaître l'existence de Dieu, car « rien dans l'idée de Dieu ne nous assure qu'il ait réellement produit ce dont l'existence n'implique pas contradiction ». La démonstration de Descartes va donc être plus compliquée et plus détournée qu'on ne serait, au premier abord, tenté de le croire.

La voici, en bref. « C'est une chose manifeste par la lumière naturelle qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente et totale que dans son effet[4]. » D'où peuvent alors venir nos idées des choses extérieures? Quatre hypothèses sont possibles : ou bien elles viennent de moi, ou bien elles sont produites directement par Dieu, ou bien elles sont suscitées par quelques créatures plus nobles que les corps, ou enfin elles proviennent de substances corporelles. Il faudra donc éliminer successivement les trois premières suppositions.

1. Ve *Méditation.*
2. *Réponses aux objections.*
3. Liard, *op. cit.* p., 163.
4. *IIIe Méditation.* Cf. *Id.*, *ibid.* « La perfection d'une idée doit être formellement ou éminemment dans sa cause » . Il convient de noter avec soin qu'il y a deux cas possibles; la conjonction *ou* est ici disjonctive.

C'est précisément ce que va faire Descartes et l'élimination ne sera possible que si, chaque fois, on fait appel à la véracité divine.

Est-ce moi, premièrement, qui suis la cause cherchée? « J'expérimente en moi que ces idées ne dépendent point de ma volonté; car souvent elles se présentent à moi, soit que je le veuille, soit que je ne le veuille pas [1]. » Cette raison d'ailleurs ne suffit pas à Descartes. Sans doute, dans les *Principes*, il écrit : « Nous expérimentons en nous-mêmes que tout ce que nous sentons vient de quelque autre chose, pour ce qu'il n'est pas en notre pouvoir de faire que nous ayons un sentiment plutôt qu'un autre [2]. » Mais n'oublions pas qu'ici Descartes résume, condense une argumentation qu'il a plus abondamment développée dans les *Méditations*. Or, voici un texte, auquel on n'a peut-être pas toujours prêté assez attention et qui semble bien définitif à cet égard : « Et pour l'autre raison, qui est que ces idées doivent venir d'ailleurs, puisqu'elles ne dépendent point de ma volonté, je ne la trouve non plus convaincante : car tout de même que ces inclinations, dont je parlais tout maintenant, se trouvent en moi nonobstant qu'elles ne s'accordent pas toujours avec ma volonté, ainsi peut-être qu'il y a en moi quelque faculté ou puissance propre à produire ces idées sans l'aide d'aucunes choses extérieures, bien qu'elle ne me soit pas connue [3]. » Et cela ne serait pas impossible; car, bien que l'étendue, la figure, la situation, le mouvement, c'est-à-dire tout ce que je conçois clairement et distinctement dans les corps, ne soient point *formellement* en moi, toutefois « il semble

1. *IIIe Méditation.*
2. *Principes*, II, § 1.
3. *IIIe Méditation.*

qu'elles puissent être contenues en moi *éminemment* »[1]. La seule preuve que ces idées n'ont pas leur cause en moi ne saurait donc être que la suivante : j'ai une tendance naturelle très forte à croire qu'il existe des objets hors de moi, desquels me viennent ces idées ; cette tendance a été mise en moi par Dieu, et puisqu'il ne saurait être trompeur, j'ai raison de m'y fier.

Cette même explication me permettra d'écarter la seconde et la troisième hypothèses. « Dieu n'étant point trompeur, il est très manifeste qu'il ne m'envoie point ces idées immédiatement par lui-même, ni aussi par l'entremise de quelque créature, dans laquelle leur réalité ne soit pas contenue formellement, mais seulement éminemment. Car ne m'ayant donné aucune faculté pour connaître que cela soit, mais au contraire une très grande inclination à croire qu'elles me sont envoyées, ou qu'elles partent de choses corporelles, je ne vois pas comment on pourrait l'excuser de tromperie, si en effet ces idées partaient d'ailleurs, ou étaient produites par d'autres causes que par des causes corporelles : et partant il faut confesser qu'il y a des choses corporelles qui existent[2]. »

Ainsi voilà fermé le long circuit de pensées par où Descartes établit sur la véracité divine l'existence du monde extérieur.

Y a-t-il dans toute cette démonstration un cercle vicieux? Non, à coup sûr. Aussi bien les adversaires de Descartes ne l'ont-ils pas attaqué sur ce point, et dans sa défense il n'est point question de l'existence du monde extérieur. Il importe donc seulement de remarquer que

1. *IIIe Méditation.*
2. *VIe Méditation*; cf. *Principes*, II, § 1.

dans ces divers raisonnements on prend pour accordés un certain nombre de principes et de postulats dont voici les principaux :

a. On pose que les choses conçues par nous comme possibles, c'est-à dire dont l'essence n'enveloppe pas contradiction peuvent être créées par Dieu, exister réellement; ce qui revient à dire que les conditions de la pensée sont les conditions de l'être[1] ;

b. On admet qu'il est possible de démontrer rigoureusement et sans doute possible que Dieu est et qu'il ne saurait être trompeur et que nous tenons de lui notre faculté de connaître et nos tendances ou inclinations;

c. On prend pour accordée la légitimité du critérium de l'évidence et, sous sa garantie, on accepte divers principes rationnels comme celui-ci : « toute la réalité et toute la perfection qui est dans une chose (c'est-à-dire tout ce qu'il y a de « réalité objective » dans nos idées) se rencontre formellement on éminemment dans sa cause. »

On conçoit aisément que la difficulté va devenir infiniment plus grave lorsque le doute portera précisément sur les vérités rationnelles elles-mêmes, sur les principes de l'entendement, enfin sur la règle de l'évidence, et que, pour écarter ce doute, on invoquera la véracité divine. « Les sceptiques n'auraient pas révoqué en doute les démonstrations mêmes de géométrie, s'ils avaient connu Dieu comme il faut[2]. »

Ici encore il convient de bien entendre le doute de

1. « Je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement peuvent être créées par Dieu telles que je les conçois ». VI[e] *Méditation*; cf. *Réponses aux II[es] Objections*; *Principes* I, § 14.

2. *Réponses aux V[es] Objections;* cf. V[e] *Méditation*; *Réponses aux II[es] Objections; Lettres,* lettre LXII[e] (édit. Garnier).

Descartes. Il porte sur les rapports que soutiennent entre elles mes idées dans ma pensée. Or, en tant que j'aperçois actuellement ces rapports, ils sont donnés « objectivement » dans ma pensée et j'y crois, et je ne puis douter que je les aperçoive tels et que j'y croie. Que sera-ce donc que douter de leur vérité, ou plutôt en quoi peut consister cette vérité. Deux interprétations sont possibles. Un rapport entre des concepts est vrai si toute raison qui s'y applique et le saisit est forcée de le concevoir immuablement de même manière. Ou bien un rapport entre des concepts est vrai s'il traduit pour et dans ma raison d'une façon correcte un rapport fondé en dehors de ma raison même. Dans le premier cas, pour lever le doute signalé, il suffirait d'établir que la raison humaine est stable et que toutes les raisons humaines sont identiques en leur fond. Mais cette conception est étrangère à Descartes; elle ne se rencontre pas avant Kant. Pour Descartes, la pensée a, comme nous disons, une portée objective; la vérité n'est pas telle seulement pour la raison humaine, elle est telle en soi, ou du moins hors de moi, dans la raison et la volonté divines qui en sont l'invariable fondement. De telle sorte qu'il faudra établir d'une part que la vérité est stable au sens que je viens de dire, et d'autre part que mon entendement la peut saisir. Dieu sera donc à un double titre le garant suprême de la vérité : son immutabilité fonde et me garantit la stabilité de la vérité et de ma raison; sa véracité m'assure que mon entendement est capable d'atteindre à cette vérité.

C'est par là qu'on est conduit à une double interprétation du doute cartésien touchant les vérités rationnelles. On peut dire en effet que la vérité, quand on en a une intuition immédiate évidente est hors de doute, tandis

qu'au contraire, lorsque l'intuition fait place au souvenir et qu'on se rappelle seulement l'évidence autrefois saisie, rien n'assure plus qu'on ne se trompe pas. On accorde donc préalablement que la vérité est et que ma raison la peut saisir intuitivement; on se demande seulement si ma raison n'est pas caduque et, si j'ose dire, intermittente ou transitoire, si la vérité de tout à l'heure continue bien à être celle de maintenant et de toujours. Le doute ne saurait s'élever qu'à propos des raisonnements où intervient la mémoire, et la véracité divine ne doit me garantir que la vérité de « toutes les choses que je me souviens d'avoir autrefois démontrées »[1].

Mais on peut dire aussi que le doute porte sur la légitimité même de l'entendement. Car quand bien même la vérité serait, par hypothèse, fondée hors de moi et immuable en elle-même, encore faut-il que je la puisse saisir, et que je sois en possession d'un signe infaillible grâce auquel je reconnaîtrai que c'est bien le vrai que je connais. Il faut, en un mot, que je sois assuré que ma faculté de juger est « telle que je ne puisse faillir lorsque j'en use comme il faut ». Si le doute va jusque-là, la véracité divine devra donc, dans le système de Descartes, servir de caution à l'évidence présente et immédiate elle-même.

La première interprétation est celle à laquelle s'arrête Descartes quand il répond aux auteurs des *Objections*. « Où j'ai dit que nous ne pouvons rien savoir certainement si nous ne connaissons premièrement que Dieu existe, j'ai dit en termes exprès que je ne parlais que de la science de ces conclusions « dont la mémoire nous « peut revenir en l'esprit lorsque nous ne pensons plus

1. V[e] *Méditation*.

« aux raisons d'où nous les avons tirées »[1]. « Je ne suis point tombé dans la faute qu'on appelle cercle,... en faisant distinction des choses que nous concevons en effet très clairement d'avec celles que nous nous ressouvenons d'avoir autrefois fort clairement connues[2]. »

Cette réponse est-elle péremptoire? Oui, sans aucun doute; mais à une double condition: premièrement que, pour Descartes, l'intuition actuelle n'ait pas besoin de la caution de la véracité; secondement que la démonstration de l'existence de Dieu et de sa véracité ne suppose pas de raisonnement discursif, puisque c'est précisément des raisonnements de cette sorte qu'elle est chargée de légitimer. Ces deux points, quelques-uns des interprètes de Descartes, et non des moins autorisés, pensent pouvoir les accorder. Ritter[3], par exemple, se satisfait des raisons alléguées par Descartes. M. Liard arrive aussi à cette conclusion. Il semble d'ailleurs, dans son ouvrage sur Descartes, avoir presque entièrement ramené le problème à la question de l'existence du monde extérieur. Pour le point qui nous occupe en ce moment, il estime que la perfection de Dieu lève les scrupules qui avaient conduit Descartes à douter d'une conclusion, quand nous n'avons plus présents à l'esprit les degrés qui nous y ont conduits[4].

Voici enfin en quels termes s'exprime M. Brochard[5] : « Ce n'est pas la véracité divine qui nous garantit la

1. *Réponses aux IIes Objections.*
2. *Réponse aux IVes Objections.* Cf. *Rép. à Hyperaspistes.*
3. Ritter, *Histoire de la philosophie moderne*, trad. Challemel-Lacour, I, p. 30.
4. Liard, *op. cit.* Cf. Édition classique des « *Principes* », p. 104 (Delagrave, 1885).
5. Brochard, *édition classique du Discours de la Méthode* (G. Baillière, 1880), pp. 121-122. Cf. *édition classique des Principes* (Alcan, 1886), p. 18.

certitude immédiate et intuitive. Elle se garantit elle-même. Descartes souscrirait au mot de Spinoza : *Verum index sui.* Il en est tout autrement quand il s'agit du souvenir des choses auxquelles nous avons cessé de penser. C'est ici qu'il faut une garantie extérieure... Les divers moments du temps, Descartes le répète souvent, sont indépendants les uns des autres ; puisque le moment présent n'est pas lié aux précédents, il pourrait se faire que ce qui était vrai ait cessé de l'être. Il faut donc ici, comme dans la théorie de la création continuée, relier par un lien commun les divers points du temps, et, comme l'intuition ne procède que par des fulgurations discontinues, combler en quelque sorte ces lacunes par cette action toujours égale de Dieu qui maintient, en la renouvelant à chaque instant, la vérité. La véracité divine est, dans l'ordre de la connaissance, ce que la création continuée est dans l'ordre de l'existence.

« Dès lors, on voit comment Descartes échappe au cercle vicieux. L'évidence qui sert à prouver l'existence de Dieu n'est pas la même que celle dont il dit qu'elle est garantie par Dieu. Jusqu'au moment où nous avons prouvé l'existence de Dieu, l'évidence, qui est l'acte même d'intuition, n'a pas besoin de la véracité divine.

« Dira-t-on que cette explication peut valoir pour ce qui est connu intuitivement, comme notre existence dans le *cogito*, mais non pour ce qui est connu par le raisonnement, comme l'existence de Dieu? Car ici, la pensée étant discursive, le temps et la mémoire interviennent. Ne faut-il donc pas, pour arriver à cette preuve, invoquer cette véracité divine qui en résulte, et ne retombons-nous pas dans le cercle vicieux? Non, suivant Descartes, parce qu'il y a ici un mouvement

continu et ininterrompu de la pensée qui fait du raisonnement l'équivalent d'une intuition ».

Nous ne pouvons, pour notre part, malgré les autorités qui l'appuient, accepter cette solution.

Tout d'abord, en effet, la déduction n'est pas, pour Descartes, l'équivalent de l'intuition; elle implique succession et mémoire. « Nous distinguons donc l'*intuition* de la *déduction* certaine, parce que, dans la déduction, on conçoit un certain mouvement ou une certaine succession, au lieu que dans l'intuition il n'en est pas de même, et qu'en outre la déduction n'a pas besoin, comme l'intuition, d'une évidence présente, mais qu'elle emprunte plutôt, en quelque sorte, toute sa certitude à la mémoire[1] ». Je le reconnais, on peut invoquer des textes où Descartes paraît identifier la déduction à l'intuition; celui-ci par exemple : « Toutes les propositions que nous déduisons immédiatement l'une de l'autre, pourvu que la déduction soit évidente, sont dès lors ramenées à une véritable intuition[2] ». Mais il convient d'interpréter avec soin cette formule. Commentant un peu plus loin cette règle 7e, Descartes écrit : « Si nous considérons la déduction comme faite, d'après ce que nous avons dit à la règle 7e, elle ne désigne plus aucun mouvement, mais le terme d'un mouvement; c'est pour cela que nous supposons la voir par intuition, quand elle est simple et claire[3] ». Il y a donc là plu-

1. *Regulæ ad directionem ingenii*, *Reg.* 3. Voici la suite : « D'où il résulte qu'on peut dire que les propositions qui sont la conséquence d'un premier principe peuvent être connues tantôt par l'intuition, tantôt par la déduction, suivant la manière de les considérer, tandis que les principes le sont seulement par l'intuition, et que les conséquences éloignées ne peuvent l'être que par la déduction. »

2. *Regulæ ad directionem*. *Reg.* 7.

3. *Regulæ ad directionem ingenii*, *Reg.* 11.

sieurs restrictions; nous avons *presque* une intuition de la *conclusion* (et non pas de la série des propositions tirées les uns des autres), et cela seulement quand une vérité est *immédiatement* tirée d'une autre. Il resterait donc que lorsqu'il y a une pluralité de propositions enchaînées, la déduction suppose toujours souvenir. Enfin, tout en accordant que dans la méthode cartésienne la déduction certaine soit l'équivalent de l'intuition, n'est-ce pas précisément l'intervention de la véracité divine qui autorise cette assimilation? M. Brochard ne déclare-t-il pas que l'intuition « ne procède que par des fulgurations discontinues » et que l'action de Dieu seule peut « combler en quelque sorte ses lacunes »? De telle façon que le cercle subsisterait.

On pourrait insister cependant et soutenir que l'existence de Dieu se tire par une déduction immédiate de son idée. Cela, nous pouvons l'accorder; nous accorderions même volontiers que Descartes admet une intuition directe de l'existence de Dieu[1]. Mais cette concession serait fort insuffisante encore. C'est qu'au fait ce qui importe ici n'est pas tant de savoir que Dieu existe que de connaître sa nature, et qu'il n'est pas trompeur, et que nous tenons de lui toutes nos facultés. Voilà d'ailleurs pourquoi Descartes ne se contente pas et ne peut se contenter du seul argument ontologique, qui ne nous apprend rien sur la nature de Dieu et notre dépendance à son égard; voilà pourquoi la véritable preuve cartésienne est celle qui se tire du fait de mon existence et de la présence dans mon esprit, à moi être imparfait, de l'idée du parfait. Or, l'argumentation par laquelle on

1. « Par cela seul, *et sans aucun raisonnement*, ils reconnaîtront que Dieu existe. » *Réponses aux IIes Objections;* Cf. *Lettres*, édit. Cousin, t. X, p. 99.

établit que Dieu ne saurait être trompeur et que tout ce qui est en nous vient de lui, n'implique-t-elle donc pas une multiplicité de propositions enchaînées, de telle manière que la mémoire y intervient et que le doute porte sur elle. La preuve de la véracité divine dépend donc de cette sorte d'évidence que la véracité garantit. Une fois encore, il semble impossible de nier qu'il y ait cercle.

Ce n'est pas tout encore. Cette démonstration implique certains principes rationnels, comme « que ce qu'implique l'essence d'une chose est vrai de cette chose », « que tout fait a une cause », « qu'il y a autant de perfection dans la cause que dans l'effet », d'autres encore, qui nous sont fournis par la lumière naturelle et que nous accueillons sur la foi de l'évidence. Est-il donc vrai que le doute de Descartes épargne ces principes et, pour tout dire, ne porte pas sur le principe même de l'évidence, je veux dire l'évidence immédiate?

Nous touchons ici au doute suprême, qui nous rendrait suspect l'entendement. Descartes a-t-il été jusque-là? C'est évidemment le point capital, et il sera nécessaire d'insister.

V. — Disons de suite qu'à notre avis Descartes, quoi qu'il dise dans ses *Réponses*, a mis en doute la règle de l'évidence immédiate. Il a écrit : « *Cela même que j'ai tantôt pris pour une règle*, savoir que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui... Si nous ne savions que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, *pour claires et distinctes que fussent nos idées*,

nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies[1] ». Il a dit aussi : « Je dois examiner s'il y a un Dieu;... et si je trouve qu'il y en a un, je dois examiner aussi s'il peut être trompeur; car *sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose*[2] ». Et encore : « Après que j'ai reconnu qu'il y a un Dieu, parce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui et qu'il n'est point trompeur, et *qu'en suite de cela* j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai...[3] ». Et un peu plus loin : « Je reconnais très clairement que la certitude et la vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu; en sorte qu'*avant que je le connaisse je ne pouvais savoir parfaitement aucune chose*[4] ». Et enfin, dans les *Principes* (dont la publication est de trois années postérieure à celle des *Réponses*) : « Cette considération seule [la véracité] nous doit délivrer de ce doute hyperbolique où nous avons été pendant que nous ne savions pas encore si celui qui nous a créés avait pris plaisir à nous faire tels que nous fussions trompés *en toutes les choses qui nous semblent très claires*. Elle nous doit servir aussi contre toutes les autres raisons que nous avions de douter, et que j'ai alléguées ci-dessus; même les vérités de mathématique ne nous seront plus suspectes, à cause qu'elles sont très évidentes[5] ».

Tous ces textes semblent bien formels et il est impos-

1. *Discours de la Méthode*, IVe partie.
2. IIIe *Méditation*.
3. Ve *Méditation*.
4. *Id.*
5. *Principes*, I, § 30.

sible de les considérer comme échappés par mégarde à la plume de Descartes, afin de n'avoir plus à en tenir compte. Chose curieuse, on en peut trouver d'aussi significatifs, là même où Descartes se défend contre cette accusation de cercle vicieux. « J'ai dit que les sceptiques n'auraient jamais douté des vérités géométriques s'ils eussent connu Dieu comme il faut, pour ce que ces vérités géométriques étant fort claires, il n'auraient eu aucune occasion d'en douter *s'ils eussent su que toutes les choses que l'on conçoit clairement sont vraies. Et c'est ce que nous apprend la connaissance que nous avons de Dieu*, quand elle est entière et suffisante[1] ».

Il est exact que, dans les *Méditations* (et aussi dans les *Principes*) Descartes a insisté sur ce point que nous pouvons douter de la vérité des conclusions dont nous nous souvenons, et il est exact que la véracité divine intervient pour garantir nos raisonnements discursifs : il l'a dit, en effet, et expressément. Seulement, il a dit autre chose et plus; son doute a porté sur l'évidence immédiate et la connaissance intuitive elle-même est légitimée par Dieu. Il est exact, d'autre part que, pour Descartes, quand « je comprends quelque chose fort clairement et fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraie » [2]. Mais il est non moins vrai que cette croyance ou persuasion ne lui paraît pas être la même chose qu'une véritable science, et que la question est de savoir si cette croyance n'est pas illusoire, ce qui n'est résolu que par la véracité. Cette distinction entre la persuasion et la science, il l'exprime fort nettement dans une lettre à Régius : « La première se trouve

1. *Réponses à Hyperaspistes*; cf. *Réponses aux IIe Objections.*
2. *Ve Méditation.*

en nous lorsqu'il reste encore quelque raison qui nous peut porter au doute, et la seconde lorsque la raison de croire est si forte qu'il ne s'en présente jamais de plus puissante et qui est telle enfin que ceux qui ignorent qu'il y a un Dieu ne sauraient en avoir de pareille[1]. » Les athées ne peuvent avoir la vraie science, précisément parce qu'ignorant Dieu, il leur reste toujours cette raison de douter : « telle est peut-être notre nature que nous sommes trompés dans les choses les plus évidentes »[2]. Ainsi s'explique un texte des *Réponses aux IIes objections* qu'il faut citer en son entier pour en saisir la vraie portée : « Si notre croyance est si ferme que nous ne puissions jamais avoir aucune raison de douter de ce que nous croyons de la sorte, il n'y à rien à rechercher davantage, nous avons, touchant cela, toute la certitude qui se peut raisonnablement souhaiter. Car, que nous importe si quelqu'un feint que cela même de la vérité duquel nous sommes si fortement persuadés, paraît faux aux yeux de Dieu ou des anges; qu'avons-nous à faire de nous mettre en peine de cette fausseté absolue, puisque nous ne la croyons point du tout et que nous n'en avons pas même le soupçon. Car nous supposons une croyance ou persuasion si ferme qu'elle ne puisse être ébranlée, laquelle, par conséquent, est en tout la même chose qu'une très parfaite certitude. Mais on peut bien douter si l'on a quelque certitude de cette nature ou quelque persuasion qui soit ferme et immuable. »

1. *Lettres*, édit. Garnier, III, p. 387.

2. *Id. Ibid.* Cf. *Ve Méditation* : « Je puis me persuader d'avoir été fait tel par la nature que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence et de certitude. »

La défense de Descartes n'est donc nullement péremptoire. La discussion, nous pensons l'avoir montré, peut porter sur deux points. On l'attaque en bloc, sans distinguer avec précision. Il répond sur le point où, en effet, il n'est pas fautif et se tait sur l'autre. Rien d'étonnant d'ailleurs à ce que les nécessités de la polémique l'amènent à atténuer, à restreindre. Seulement, ne risque-t-il pas ainsi, si on le prend au pied de la lettre, de ruiner à la base même sa philosophie? Qu'est-ce donc que ce doute par lequel il prétend débuter, s'il ne le fait porter que sur ce dont il n'aura plus à se servir, et s'il réserve *in petto* les principes dont il aura plus tard besoin? A quoi bon accumuler les scrupules s'il n'en tient compte que dans la mesure où il lui conviendra? Ce n'était donc là qu'un jeu d'esprit, et pour tout dire, une plaisanterie? Car, songeons-y, ce doute, très sérieux, il le porte au comble par l'hypothèse d'un Dieu trompeur. Il suppose « qu'il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé qui emploie toute son industrie à me tromper »[1], auquel il est facile « de faire en sorte que je m'abuse même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande »[2], et qui a pu faire « que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de 2 et de 3, et que je nombre les côtés d'un carré »[3]. Il s'agit bien ici de l'évidence immédiate, et comment croire que, pour Descartes, cette suprême raison de douter ne signifie rien, que cette supposition du malin génie ne soit qu'un amusement de l'imagination, dénué de portée et même de sens?[4].

1. *IIe Méditation.*
2. *IIIe Méditation.*
3. *Ire Méditation*; cf. *Principes*, I, § 5 et 13.
4. Nous reviendrons tout à l'heure sur ce point.

Si donc Descartes n'a pas commis le cercle vicieux dont on l'accuse, il faut chercher, pour l'excuser, d'autres raisons que celles que nous avons jusqu'ici rencontrées. On n'a pas manqué de le tenter, avec plus de zèle, au reste, que de succès.

VI. Voici, par exemple, M. Bouillier, qui n'approuve pas les explications et les restrictions de Descartes, et qui ajoute : « Il nous semble que Descartes aurait pu mieux se défendre en distinguant l'évidence en elle-même de l'évidence en son principe, ou l'évidence au point de vue psychologique de l'évidence au point de vue ontologique. Sans nul doute, l'évidence en elle-même, telle qu'elle se fait dans notre esprit, se suffit entièrement, et n'a pas plus besoin d'une autorité qui la confirme que la lumière, comme nous l'avons dit, d'une lumière qui l'éclaire. Demander une preuve à l'appui de cette évidence, c'est demander quelque chose de contradictoire. Mais il n'est nullement contradictoire, à ce qu'il nous semble, de rechercher quel peut être, en dehors de notre esprit, le fondement de cette irrésistible autorité de l'évidence. Or, Descartes n'a-t-il pas raison de placer ce fondement en Dieu? Croire à l'évidence, c'est croire à la véracité de la faculté de connaître, et, en conséquence, à la véracité de celui qui a mis en nous cette faculté. La dernière raison de l'évidence est donc bien en Dieu; c'est bien en Dieu seul, en un Dieu souverainement parfait, qui ne peut ni se tromper ni vouloir nous tromper, qu'elle a son principe et sa garantie suprême[1]. »

1. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, chap. III; 3e édit. I, p. 84.



Voilà qui est parfait, mais qui malheureusement ne répond plus aux textes, ni même à la pensée de Descartes. La véracité divine ne *garantit* plus *logiquement* la science humaine; elle la *fonde métaphysiquement*. Et Descartes, en possession du *cogito*, et de la règle de l'évidence et de la méthode, n'a plus besoin de l'existence et de la perfection de Dieu pour « aller plus avant », pour constituer la science. La « vraie science » ne dépend plus de la connaissance du vrai Dieu. Ce que Descartes veut établir, c'est la possibilité même de la science; il ne spécule pas sur Dieu par simple curiosité métaphysique, si je puis dire, mais parce que la véracité et l'immutabilité divines sont les principes d'où se tire la science. Ce qu'il recherche, c'est une connaissance qui *légitime* l'usage de ma raison; ce n'est nullement le principe métaphysique sur qui reposent une raison et une science dont la valeur absolue aurait été préalablement accordée.

Descartes ne dit pas que l'être des créatures dérive de l'être de Dieu; il dit que la connaissance du vrai Dieu est la caution et la condition de toute autre connaissance. Toute la dialectique si prudente et si savante qu'emploie Descartes (le doute, le *cogito*, l'existence de Dieu, notre dépendance à son égard, sa véracité) n'aurait plus, si l'on accepte l'explication de M. Bouillier, son sens et sa raison d'être.

Il en faut dire autant de la solution proposée autrefois par M. Fouillée. « Il faut remarquer, écrivait-il, que le premier critérium est celui de la certitude subjective et le second celui de la certitude objective; le second n'empêche pas le premier, dont il est, selon Descartes, le complément nécessaire [1]. » Il est aisé de voir que nous

1. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, p. 250.

ne sommes pas fort avancés par là. Tout d'abord, Descartes ignore cette distinction entre la certitude subjective et la certitude objective; il n'y a pas pour lui d'autre certitude que cette dernière, celle qui atteint l'être. Que serait d'ailleurs la certitude subjective, réduite à elle-même? Cette persuasion dont parle Descartes et qui doit être garantie et transformée en une vraie science. Je suis certain que je pense une vérité et que cette vérité, en tant que je la pense, est ce que je la pense être. Voilà la certitude subjective. Mais que sais-je si quelque chose répond à ma pensée, que sais-je si la vérité en moi coïncide avec la vérité hors de moi? C'est précisément à cette question que veut répondre Descartes. Comment la distinction proposée permettrait-elle de la résoudre? Par le moyen d'un cercle vicieux. En effet, si la certitude que j'ai de l'existence de Dieu est purement subjective, elle signifie simplement que je suis certain *de croire que Dieu est*, mais non pas certain *que Dieu est*. Le second critérium, pour parler comme M. Fouillée, ne serait obtenu que par le moyen du premier, dont il devrait être le complément nécessaire; ce qui revient toujours à dire : l'évidence me conduit à la véracité qui, à son tour, sert de caution à l'évidence. Aussi bien, M. Fouillée lui-même, reproduisant son explication, la fait-il suivre de cette restriction : « Malgré cela, Descartes n'échappe pas complètement à l'objection[1]. »

Il est donc nécessaire de chercher ailleurs encore; c'est ce que fait M. Fonsegrive[2]. Son argumentation se peut ainsi résumer : — La méthode cartésienne consiste essentiellement en un double et réciproque mouvement

1. Fouillée, édition classique du *Discours de la Méthode* (Berlin, 1876).
2. Fonsegrive : *Des prétendues contradictions de Descartes*, deux articles in *Revue philosophique*, mai et juin 1883; XV, 511, 643.

d'analyse et de synthèse. L'analyse se suffit à elle-même, mais elle se doit compléter par la synthèse qui repasse en sens inverse sur les traces qu'a suivies l'analyse, en confirme les résultats et nous donne ainsi une science véritable et totale. Dès lors il doit nécessairement arriver que certaines vérités prises comme points de départ dans l'analyse apparaissent comme des points d'arrivée dans la synthèse, et réciproquement. C'est ainsi, par exemple que l'analyse du *cogito* me conduit à ce principe : pour penser il faut être ; puis la synthèse me montrera le *cogito* sortant de ce principe même. Il suffirait d'appliquer au cas qui nous occupe cette observation générale. « L'analyse de la pensée donne l'idée de perfection ; l'analyse de l'idée de perfection donne l'existence de Dieu et la véracité divine. Parlant alors de la véracité divine, on montre synthétiquement que cette véracité est précisément ce qui garantit l'évidence, que l'évidence n'est plus seulement certaine, mais infaillible... Il n'y a donc pas à proprement parler, deux sortes de certitude... il y a une certitude et une infaillibilité... Avant d'avoir trouvé Dieu, Descartes avait toute la certitude « qui se peut raisonnablement souhaiter » ; il n'en pouvait demander d'autre et n'en connaissait pas d'autre. Mais quand il a découvert la véracité divine, il voit bien que le véritable principe, celui de toute science comme de toute existence, est en lui ; sa certitude première, fruit de l'analyse seule, n'en est plus une ; la seule maintenant qui lui paraisse mériter ce nom est la certitude synthétique, celle qui s'appuie sur Dieu[1] ».

Ici encore on se semble pas se tenir d'assez près aux textes. Ici encore on restreint la portée du doute carté-

1. *Loc. cit.*, p. 632.

sien au point de le réduire à néant. Ce doute n'est-il donc réel que quand il porte sur l'existence du monde extérieur, et n'est-il que feint quand il s'agit des vérités mathématiques et de la valeur de la raison? — Et puis, il n'y a pas pour Descartes une certitude et une infaillibilité, il y a une persuasion et une vraie science. Là où il y a seulement persuasion, un soupçon de doute subsiste toujours, que seule la véracité peut faire évanouir. Avant Dieu, Descartes n'a donc pas toute la certitude qui se peut raisonnablement souhaiter, puisqu'il dit: « Je reconnais très clairement que la certitude, et la vérité de toute science, dépend de la seule connaissance du vrai Dieu; en sorte qu'avant que je le connaisse je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose[1]. » Cette certitude humaine, celle qui serait antérieure à la connaissance de Dieu, on nous la représente comme « toujours courte par quelque endroit »; on reconnaît que si, grâce à elle, j'ai triomphé du doute, « je puis lui être de nouveau livré, au lieu que, quand j'ai *assuré* mon esprit sur Dieu, aucun doute ne peut plus venir m'assaillir dont je ne puisse triompher »[2]. Mais alors comment me fier absolument à cette certitude humaine quand elle me conduit à Dieu. Si ma raison n'est pas infaillible quand elle me fait affirmer un Dieu non trompeur, comment cette affirmation pourra-t-elle m'assurer de l'infaillibilité de ma raison? C'est toujours le même cercle: une connaissance due à ma raison non infaillible et qui rend cette raison infaillible, qu'est-ce à dire sinon une évidence qui conduit à une véracité chargée de garantir cette même évidence?

1. *Ve Méditation.*
2. *Loc. cit.* p. 652.

VII. — La vérité, c'est que Descartes, dès le début, est entré dans une voie sans issue. Si l'on commence par douter de la raison même, jamais on ne démontrera rationnellement la légitimité de la raison. Le doute de Descartes va si loin qu'il n'en peut plus sortir. Car ce doute a la prétention de ne rien épargner, avant le *cogito*. Avant d'avoir reconnu le fait de son existence dans le fait de sa pensée, Descartes ne sait rien et la règle même de l'évidence lui est inconnue. Ce principe : « tout ce qui est évident est vrai », n'est pas, dans la philosophie cartésienne, un point de départ; c'est un point d'arrivée. Descartes a été aussi explicite que possible sur ce point, dans le *Discours*, les *Méditations*, les *Principes*, les *Réponses aux Objections*, les *Lettres*. Le *cogito* ne s'appuie sur aucune vérité antérieure; il est « le premier principe de la philosophie ». Cette proposition : « tout ce qui pense existe », loin de fonder le *cogito*, « m'est enseignée de ce que je sens en moi-même qu'il ne se peut pas faire que je pense si je n'existe » [1]. En effet, « c'est le propre de notre esprit de former les propositions générales de la connaissance des particulières ». C'est donc le « Je Pense » qui fournira la règle de l'évidence. Voici comment : J'ai découvert une vérité absolument certaine, je remarque qu'elle a pour caractère d'être parfaitement claire et distincte; par là je suis en mesure de trouver ce qui est requis en général à une proposition pour être vraie et certaine, d'où cette règle : « les choses que nous concevons fort clairement et distinctement sont toutes vraies ».

Qui ne voit cependant l'insurmontable difficulté qui déjà se dresse? De quel droit, en l'absence de tout prin-

1. *Réponses aux IIes Objections.*

cipe rationnel, faire une semblable généralisation. De ce qu'une vérité indubitable est évidente, comment conclure que toute proposition évidente est indubitable, si je ne sais préalablement que la vérité est stable et que mon entendement est fait pour la connaître? Cela, qui me l'assure? Et n'est-ce pas ce dont devra témoigner la véracité divine à laquelle je ne parviens cependant qu'en m'appuyant sur ce principe? Il m'est impossible, je l'avoue, de comprendre comment toute l'ingéniosité du monde pourra jamais justifier une telle démonstration.

Il faudrait donc dire que le *cogito* se suffit à lui-même et suffit à légitimer le principe de l'évidence dans toute sa généralité. Mais Descartes reconnaît expressément que même après le *cogito* et la découverte de la règle de l'évidence, un doute subsiste. Et, ce doute, il résulte de la supposition d'un Dieu trompeur. Dans un très remarquable passage de la III[e] Méditation[1], Descartes nous montre l'esprit oscillant entre la certitude et le doute : quand il est en présence d'une proposition évidente, rien ne l'arrête ni ne le trouble; puis bientôt se présente l'idée d'un Dieu qui nous aurait donné une raison radicalement trompeuse, et dès lors on se demande si

1. Il faut le citer tout entier, malgré sa longueur. « Lorsque je considérais quelque chose de fort simple, et de fort facile touchant l'Arithmétique et la Géométrie, par exemple que deux et trois joints ensemble produisent le nombre cinq, et autres choses semblables; ne les concevais-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles étaient vraies? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvait douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison, que parce qu'il me venait en l'esprit, que peut-être quelque Dieu avait pu me donner une telle nature que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes. Mais toutes les fois que cette opinion ci-devant conçue de la souveraine puissance d'un Dieu se présente à ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande. Et au contraire toutes les fois

cette parfaite assurance n'est pas peut-être une suprême illusion. C'est cette sorte d'antinomie qu'il faudra résoudre; c'est cet état d'équilibre instable qu'il faudra faire cesser.

Cette hypothèse d'un malin génie est hyperbolique, je le veux; au premier abord même, elle peut paraître purement fictive, puisque, comme dit Descartes, nous n'avons aucune raison de croire à l'existence de ce Dieu trompeur. Et pourtant qu'on y regarde de près, qu'on fasse attention plus à l'idée qu'à la forme qui l'enveloppe, et l'on s'apercevra bientôt que c'est là, en dernière analyse, la vraie raison profonde de douter, l'unique argument sceptique.

Il y a en effet deux façons de douter de l'entendement humain : ou bien on se demande si l'usage que nous avons fait dans tel ou tel cas déterminé de notre raison est légitime; ou bien on se demande s'il y a un usage légitime de la raison. Dans le premier cas, on doute de la valeur de telle démonstration, de telle méthode, de tel résultat; on se demande si l'on a atteint une certaine vérité, si l'on ne s'est pas trompé cette fois, parce que l'erreur est possible. Dans le second cas, on doute de la valeur

que je me tourne vers les choses que je pense concevoir fort clairement, je suis tellement persuadé par elles, que de moi-même je me laisse emporter à ces paroles : Me trompe qui pourra, si est-ce qu'il ne saurait jamais faire que je ne sois rien tandis que je penserai être quelque chose; ou que quelque jour il soit vrai que je n'aie jamais été, étant vrai maintenant que je suis; ou bien que deux et trois joints ensemble fassent plus ni moins que cinq, ou choses semblables, que je vois clairement ne pouvoir être d'autre façon que je les conçois.

« Et certes puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, et même que je n'ai pas encore considéré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion est bien légère, et pour ainsi dire métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s'il y a un Dieu... etc. »



de tout raisonnement, de toute méthode, de la légitimité de la raison même; on se demande si l'erreur n'est pas universelle et nécessaire, parce que notre pensée serait essentiellement et radicalement fausse; on doute que la vérité soit. — Ce qu'exprime Descartes par cette métaphore du malin génie, c'est justement ce doute absolu. Supposer un Dieu trompeur, c'est placer le principe de l'erreur dans le principe de l'être; c'est se demander si la nature des choses n'est pas inintelligible en son essence, contradictoire en son fond, de telle sorte que le vrai fut le faux, ce qui est proprement ruiner l'idée même de vérité. Et cette formule : « un Dieu trompeur », qu'est-elle autre chose que celle-ci : une suprême vérité qui serait une suprême fausseté?

Qu'on ne dise pas, au demeurant, que cette hypothèse s'emporte soi-même comme inintelligible. Car il y a dans le système de Descartes une théorie qui conduit à une conséquence à peu près identique, C'est de sa doctrine sur la liberté de Dieu que j'entends parler. De peur de soumettre Dieu « au Styx et au Destin », Descartes professe que la liberté divine précède l'entendement divin. De la volonté de Dieu dépendent tout ordre, toute loi, toute raison de bonté et de vérité, toutes les « vérités éternelles ». « Il n'a pas voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, parce qu'il a connu que cela ne se pouvait faire autrement. Mais, au contraire, d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triangle fussent nécessairement égaux à deux droits, pour cela, cela est maintenant vrai[1] ». Ainsi donc Dieu eût pu faire que « deux fois quatre n'eussent pas été huit », que « les angles d'un triangle ne fussent

1. *Réponses aux VIes Objections*; cf. *Réponses aux V^{es} Objections*.

pas égaux à deux droits » ; il eût même pu faire « qu'il ne fût pas vrai que les contradictoires ne pussent être ensemble » [1]. Que devient donc le principe même de la véracité divine? Ne faut-il pas dire, avec Bordas-Demoulin [2], qu'il est renversé. De quel droit, en effet, affirmerait-on que Dieu, je ne dis pas : « ne nous a pas trompés », mais « n'a pas fait que les contradictoires fussent ensemble »? — La perfection s'y oppose. — Comment le saurais-je? Je ne dois pas oublier, au surplus, « qu'il est de la nature de l'infini que moi qui suis fini ne le puis comprendre ». Comment m'assurer même que Dieu existe? Il n'y a pas jusqu'au *cogito* qui ne soit ébranlé.

Autre chose. Sans aller jusqu'à supposer que la contradictoire soit vraie, qui me garantit que la vérité, dépendant essentiellement de la liberté divine, soit stable? Ce qui est vrai aujourd'hui continuera-t-il de l'être demain? — La perfection de Dieu m'assure de son immutabilité. — Encore un coup, comment le puis-je savoir, et qui m'autorise à affirmer que ce serait une imperfection pour Dieu que d'introduire la variété et le changement au sein de l'immuable monotonie des choses?

Gassendi l'a bien vu [3], plus profondément que tous les autres, Descartes a dépassé les bornes du doute permis à qui veut échapper au scepticisme. Peut-être suffisait-il à son dessein de signaler les erreurs des sens et celles du raisonnement, pour en montrer la cause et trouver une méthode qui nous permît d'y échapper. Mais s'attaquer, comme il le fait, à la raison même

1. *Lettres*. Edit. Garnier, IV, p. 147; cf. p. 303.
2. Bordas-Demoulin. *Le cartésianisme*, 3e partie, chap. I.
3. Voir toutes les Ves *Objections*.

et à Dieu, c'était s'interdire *a priori* toute issue.

A quiconque ne veut pas s'enfermer à jamais dans un scepticisme radical, deux voies seulement restent ouvertes. Ou bien poser *a priori* la légitimité de la raison, au moins à titre d'hypothèse absolue, qu'on vérifiera par la suite en construisant la science. Ou bien soumettre entièrement la raison à la foi[1]. Pour ne s'être résigné ni à l'une ni à l'autre de ces solutions, Descartes, ayant voulu douter de tout, n'a pu se tirer d'affaire que par un étrange et nécessaire paralogisme.

P. MALAPERT,

Professeur de philosophie au lycée Louis-le-Grand.

1. C'est la solution de Pascal. Se demandant, avec Montaigne, « si nous avons en nous des principes du vrai », il répond : « *Puisque nous ne savons que par la seule foi* qu'un être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas donnés faux pour nous séduire ? » (Entretien avec M. de Saci.)

NOTES

SUR LA COUTUME, LE TABOU ET L'OBLIGATION MORALE

Le temps n'est plus où nous pouvions nous représenter les premiers âges de l'humanité comme une époque de complète indépendance, d'idéale liberté. Dans le sauvage actuel survivent, altérés sans doute quelque peu, compliqués d'éléments venus d'ailleurs, effacés à demi par les siècles, les traits essentiels de la pensée de nos lointains ancêtres, de leur conception du monde et de la vie, des maximes qui réglaient leur conduite — et le sauvage est le moins libre des hommes.

Les actes les plus insignifiants de sa vie journalière, il ne lui est point permis de les accomplir à son gré et sans tenir compte d'autre chose que de sa fantaisie, de son caprice ou de ses intérêts ; il est enserré en un réseau de prescriptions et d'interdictions aux mailles étroites et serrées et d'où il ne lui est pas loisible de s'évader. Ce n'est pas lui qui veut ou ne veut pas, les autres veulent pour lui, ils ont voulu bien longtemps avant qu'il ne fût né, et les actes qu'ils accomplissaient eux-mêmes et qu'il ne lui est pas permis de n'accomplir point comme eux, ce n'était point leur réflexion qui les amenait à les décider. Ils obéissaient, comme il obéit à

son tour, aux ordres confusément perçus de la tribu ou du clan, à l'irrésistible et multiple suggestion de la conscience sociale, qui se formule et se précise en des commandements traditionnels auxquels nulle résistance efficace n'est possible.

Et cette résistance, à vrai dire, elle ne vient même pas à la pensée du sauvage. La coutume lui donne des ordres impérieux qui lui apparaissent légitimes, par cela seul qu'elle les donne. Sans doute, lorsque la colère, la jalousie, l'amour ardent d'un corps de femme ou le désir passionné d'un ornement d'ivoire ou d'un manteau de cuir envahit l'âme d'un sauvage, il se peut laisser entraîner à des actes que réprouve la coutume, mais la pensée ne lui viendra pas un instant qu'ils puissent être excusés ; sa conscience ne connaît ni ruses, ni distinctions subtiles, elle le jugera, le condamnera, et si sa mémoire était moins courte. son attention moins facile à distraire, il souffrirait toutes les tortures du remords. Il ne songe pas à discuter la coutume : elle n'a point à fournir ses raisons, elle est, et cela suffit.

Parmi ces règles traditionnelles, passivement obéies et dont la violation occasionnelle engendre dans l'âme du sauvage un sentiment d'horreur et d'effroi, une terreur qui a sa cause moins dans la prévision des conséquences redoutables que cette rébellion peut engendrer que dans le caractère impie et odieux de l'acte pris en lui-même, il n'en est pas qui attirent plus impérieusement l'attention par leur étrangeté, leur universalité et leur tyrannique domination que l'ensemble d'interdictions rituelles et sociales que l'on comprend sous le nom générique de *tabous*. Elles ont une si particulière importance et tiennent dans la vie des non-civilisés une telle place que certains ethnographes et certains historiens

de la religion, au premier rang desquels il convient de citer M. F.-B. Jevons, sont allés jusqu'à faire du *tabou*, sinon la source première des commandements moraux, l'origine du moins du sentiment de l'obligation qui, caractéristique aux plus anciens stades de l'évolution des seules prescriptions religieuses, est apparu à une phase ultérieure dans les âmes comme la marque même de toutes les maximes éthiques, dont la fonction consiste seulement à régler les rapports des membres d'une même communauté entre eux.

Il est indéniable que les *tabous* apparaissent en certains cas comme des impératifs inconditionnels, mais ce n'est pas là une règle sans exception et il semble tout au contraire que dans bon nombre de groupes ethniques les raisons de ces interdictions rituelles soient restées fort claires et demeurent actuellement présentes et agissantes dans la conscience de ceux qui s'y soumettent. D'autre part, cette obéissance immédiate et qui n'admet pas l'intervention de la réflexion, cette obéissance instinctive et quasi-réflexe à une règle, non parce qu'on la juge bonne, mais parce qu'elle est la règle, ce n'est point aux tabous seuls qu'elle est donnée, c'est à toutes les coutumes et elle est d'autant plus entière, elle comporte d'autant moins d'hésitations que les raisons qui la pourraient justifier au regard de la conscience d'un sauvage en ont plus complètement disparu.

Si les commandements moraux reçoivent des non-civilisés une pleine et entière soumission, si du moins leur légitimité n'est jamais par eux mise en doute et si les révoltes contre la contrainte qu'ils imposent à leurs désirs sont des révoltes de l'instinct et non pas des révoltes de l'intelligence ou de la réflexion, ce n'est pas qu'en ces impératifs, subis par les volontés individuelles

et imposés par la conscience obscure et spontanée du groupe, par les traditions qui se perpétuent d'âge en âge, survivent sous une forme altérée des *tabous*, des interdictions religieuses qui présentaient les mêmes caractères ; ce n'est pas non plus qu'en raison d'analogies obscurément perçues, on ait étendu à des prescriptions dont la valeur est seulement sociale l'autorité inconditionnelle, la signification sacrée qui, en cette hypothèse, ne s'attachait à l'origine qu'aux règles qui déterminent non pas les rapports des hommes entre eux, mais leurs relations avec les dieux, avec tous les vivants redoutables dont les corps puissants constituent le monde, avec les esprits qui errent dans les forêts et parmi les solitudes où viennent s'asseoir au foyer de la famille. Les tabous et les préceptes de morale sociale, les maximes de prudence que l'expérience transformée par l'imagination des primitifs leur a fait adopter dans leurs rapports avec les multiples manifestations du divin et les règles que les nécessités de la vie collective ont fait lentement surgir au sein des premières communautés humaines, sont également et dès l'abord respectés et non pas seulement parce que le danger et le dommage qu'il y aurait à les violer sont en certains cas plus ou moins nettement présents dans les consciences, mais encore et surtout parce que ce sont des coutumes.

Une coutume, c'est une habitude sociale et son mécanisme n'est point fort différent de celui de l'habitude individuelle : elle est soumise à des lois très analogues, et ses effets sont pareils. Elle doit donc être une souveraine d'autant plus promptement et plus sûrement obéie que la place sera faite plus étroite à la discussion avec soi-même, à la réflexion, à la critique, que les mobiles des ordres qu'elle donnera seront moins cons-

ciemment perçus. Si une coutume cependant se trouve contrecarrée par une autre coutume, si en un même milieu des individus se trouvent sollicités à agir en des sens divers par des traditions d'origine différente, si la voie où il leur faut marcher n'est pas tracée d'avance et si nettement qu'ils ne sauraient s'en écarter, l'habitude sociale perd sur la conduite de chacun l'entier empire qu'elle possède dans une société où règne une uniformité plus complète, et une sorte d'indépendance de la conscience de chacun semble se dégager de la multiplicité même des prescriptions où tous sont tyranniquement enchaînés. Le secret de l'absolue domination qu'exerce la coutume dans les communautés qui sont encore aux plus bas degrés de l'évolution, réside dans l'homogénéité même de ces sociétés et l'uniformité de l'existence que doivent vivre leurs membres.

La coutume détermine irrésistiblement l'homme à agir d'une certaine manière, parce qu'elle l'a déjà déterminé à agir ainsi et avant lui ses ancêtres et qu'aucun mobile d'énergie et de persistance égales n'est venu à courts intervalles en entraver l'action. Dès que la société se complique, dès que la multiplicité des fonctions en un groupe, où la division du travail est encore très incomplète, oblige chacun à s'adapter à la fois à des fins diverses, et à obéir en sa conduite à des règles parfois contradictoires, dès que surtout des maximes de provenance différente en viennent, par la fusion partielle de tribus, étrangères primitivement l'une à l'autre, à fournir d'un même problème technique ou moral des solutions variées et par là même nécessairement en quelque mesure réfléchies et voulues, le règne est ébranlé de la tradition implicitement acceptée et à laquelle s'adaptaient d'eux-mêmes et spontanément les actes. C'est

ainsi que de la multiplicité même des instincts de l'homme s'engendre son libre arbitre, et que l'uniformité, la monotonie des actes des animaux, de ceux surtout dont les œuvres merveilleuses excitent notre admiration, résultent de la pauvreté de ses instincts, du nombre restreint de ses habitudes héréditaires, qui ne se peuvent pas inhiber les unes les autres.

On pourrait dire de la coutume que c'est une croyance pratique, et définir la tradition une adhésion habituelle et instinctive de l'esprit, à un certain ensemble de représentations admises sans motifs explicites par les membres d'un groupe. La soumission docile à la coutume, l'acceptation docile de la tradition ont des conditions pareilles, elles sont significatives d'un même état d'esprit, exclusif de l'hésitation et du doute. En matière morale et sociale, le sauvage n'hésite guère, en présence d'une espèce définie, sur le parti à prendre; la coutume lui fournit d'ordinaire une solution toute faite, il l'adopte sans chercher plus loin, sans avoir même l'idée qu'il puisse y avoir quelque chose à chercher. En présence d'un phénomène naturel, il ne cherche pas non plus à s'en rendre un compte exact, si la nécessité pratique ne l'y contraint pas; il veut cependant se l'expliquer à soi-même, mais la tradition lui en fournit une explication, elle lui suffit, elle le satisfait, il ne désire rien de plus, et ne conçoit même pas qu'il puisse désirer autre chose. Le mythe et la coutume s'imposent à sa conscience avec la même nécessité, la même évidence pratique, comme s'imposent à nos regards les couleurs des feuilles, des fleurs ou des eaux, à nos oreilles les voix humaines ou le chant des oiseaux; il ne discute pas plus avec eux qu'il ne discute avec ses sensations ou ses besoins. Mais qu'il se trouve en présence d'un fait nouveau, dont nulle

tradition ne lui fournit une interprétation, qu'il lui faille prendre une décision qu'aucun précédent n'éclaire, il sera troublé, agité, mal à l'aise, il hésitera, il tâtonnera, il sera contraint de réfléchir; la pensée et la volonté s'éveilleront en lui. Il est bien clair que c'est là le cas exceptionnel, le cas rare : la trame journalière des événements est faite de perpétuels recommencements et sur cette vie qui se répète, pareille à elle-même, la coutume règne en maîtresse.

Non pas à coup sûr qu'on ne puisse imaginer aux multiples problèmes que soulèvent les relations avec les autres hommes ou la lutte avec la nature, d'autres solutions que celles qu'en fournit à un moment de l'évolution la coutume, et la preuve, c'est que la coutume elle-même subit une transformation incessante et lente. Il y a d'ailleurs des inventions individuelles en toute société et c'est de leur constante accumulation, de leur intégration dans les habitudes sociales que résulte, pour une bonne part, le progrès moral comme le progrès intellectuel. Mais ces solutions, il n'est pas nécessaire au sauvage de les imaginer, celles qui lui sont offertes par la tradition lui suffisent et dès lors il n'en apparaîtra pas d'autres en sa conscience.

Son imagination, d'une incomparable puissance, est cependant paresseuse et elle est singulièrement stérile en son apparente et prestigieuse fertilité. Rien de plus monotone que ses créations, qui semblent, d'un bout du monde à l'autre bout, de perpétuelles répliques les unes des autres : les mythes de tous les sauvages de la terre semblent les fragments dispersés d'une même mythologie et seuls parfois les noms des animaux et des arbres les différencient les uns des autres; tous les contes, ou peu s'en faut, sont des variations sur quelques thèmes,

qui se retrouvent partout identiques, et, comme les mythes et les contes, les coutumes elles-mêmes sont pareilles en un même état social. Elles paraissent significatives de telle ou telle phase de l'évolution humaine, beaucoup plutôt que de telle ou telle race.

Les concepts fondamentaux, qui se retrouvent en tous les mythes et sont impliqués par eux, sont en très petit nombre et très simples, et c'est à quelques règles fort peu complexes que se laissent assez aisément ramener les maximes qui président aux relations des hommes entre eux et avec les êtres surhumains, dont ils s'imaginent dépendre, les prescriptions rituelles et les commandements éthiques. La prodigieuse abondance des récits légendaires et des théogonies, l'étrange multiplicité des coutumes et ce vaste réseau de tabous, où le sauvage se trouve captif, ne doivent pas faire illusion sur ce point. Si un non-civilisé tentait d'imaginer à un problème de morale pratique une solution nouvelle, il y aurait grande chance qu'elle ressemblât à la solution traditionnelle, au point de ne s'en distinguer pas. Et il est dès lors fort naturel qu'en cette imagination immobile où nulle règle ne saurait apparaître contradictoire à celle où il est accoutumé d'obéir, la coutume domine sans rivale.

A dire vrai, nul problème ne se pose pour le sauvage : il sait ce qu'il doit faire en une circonstance donnée avant même de se l'être demandé, et en bien des cas, il n'a point une conscience très nette de la maxime pratique à laquelle il soumet sa conduite : il agit conformément à une règle par une sorte d'habitude machinale bien plutôt encore que par un respect actuellement éprouvé pour la coutume qu'il suit.

Les conditions d'ailleurs où il vit sont, pendant de

longues périodes, pendant des années et des siècles, d'une uniformité singulière, et les événements dont est faite sa vie de chaque jour sont ceux-là mêmes dont était faite la vie de ses ancêtres; le cadre matériel où ils se déploient ne s'altère que fort lentement, la structure de la société se modifie plus lentement encore; l'état économique lui-même ne subit aux phases lointaines de l'évolution que des transformations insensibles tant elles sont lentes à se produire. Les coutumes que l'inertie naturelle du sauvage protège contre toute innovation se revêtent d'une majesté divine, lorsque la pratique du sacrifice communiel noue entre le dieu et ses adorateurs des liens plus étroits et le fait entrer dans la fraternité du clan. Il semble qu'il y aurait impiété à les vouloir changer, et lorsqu'elles tombent en désuétude ou sont remplacées par d'autres, nulle volonté n'intervient, la plupart du temps, pour produire ce résultat, c'est d'elles-mêmes, si j'ose dire, qu'elles s'abrogent ou se transforment. A chaque moment de l'évolution, elles pèsent de tout leur poids sur les volontés des individus, et apparaissent intangibles à leurs intelligences. Elles sont conçues comme des lois des choses par le sauvage, ce sont même, à vrai dire, les seules qu'il conçoive, puisque dans le monde extra humain, tout lui semble livré à l'arbitraire et au caprice de ces Puissances redoutables qui se manifestent dans les multiples événements dont la nature est le théâtre.

Il est aisé dès lors de comprendre que les occasions soient rares pour un non-civilisé d'exercer quelque initiative : il fera ce que les autres ont fait avant lui, ce que font les autres autour de lui, et chacun de ses actes viendra accroître encore la souveraineté de la coutume, rendre plus complète la prise qu'elle a sur les autres et sur lui.

Dès la première heure de sa vie, il lui semble naturel et inévitable d'y obéir : dès que la confuse conscience s'éveille en lui que certains actes doivent être faits et d'autres évités, les actes qu'il faut faire il les identifie avec ceux que prescrit la coutume, les actes qu'il faut éviter avec ceux qu'elle n'a point prévus, et si sa conduite n'est pas conforme à cette règle, il la sent coupable et il en souffre. Mais au lieu que dans nos sociétés civilisées, il arrive fréquemment que l'adulte s'émancipe des préjugés traditionnels, qui tiennent asservis les enfants, les adolescents et les femmes, dans les sociétés primitives, dans les sociétés barbares même chacun de ses pas sur le chemin de la vie rend le guerrier serviteur plus docile et plus soumis, gardien plus vigilant des usages de sa tribu. Toutes les coutumes, il les a lui-même pratiquées, toutes les observances, il s'y est plié et il y a plié les autres, les membres de son clan et de sa famille, toutes il les a vécues, elles sont devenues les lois internes de sa volonté individuelle, comme les règles nécessaires de son activité sociale. En leur fidèle accomplissement se résume tout entière son existence, il n'a jamais, sauf en des heures de passion brutale qu'il a oubliées ou qu'il réprouve, agi que d'accord avec elles, inspiré par elles, il lui devient inconcevable qu'on puisse agir autrement. Tout mode d'activité qui n'est pas conforme aux traditions du clan ou de la tribu lui apparaît à la fois comme coupable et comme absurde, comme impie et comme incompréhensible.

Il convient de remarquer, d'ailleurs, que cette même loi se peut observer chez les paysans, en lesquels survit encore quelque image altérée des âmes d'autrefois : la fidélité à la coutume devient chez eux plus scrupuleuse à mesure qu'ils avancent en âge, et précisément parce

que, vivant dans des conditions relativement uniformes, il leur a fallu, durant tout le cours de leur existence, sans cesse repasser par les mêmes sentiers, sans cesse refaire le lendemain ce qu'ils avaient fait la veille et le refaire de la même manière.

Mais si la paresse de leur imagination fait que les non-civilisés n'imaginent pas aux questions que la vie leur impose de résoudre des solutions neuves, si la monotonie même de leur existence renforce, jusqu'à le rendre irrésistible, leur attachement à leurs mœurs et à leurs usages, l'incertitude perpétuelle où il leur faut vivre, la constante insécurité à laquelle ils sont exposés, tout ce qu'il y a dans leur existence de hasardeux, de décousu, d'instable, rend très malaisées de leur part les plus humbles tentatives d'innovation. Il faut à leurs actions des règles pour qu'ils puissent agir vite et sans perdre de temps à réfléchir et à discuter avec eux-mêmes. L'essentiel, bien souvent, est de prendre un parti et de le prendre tout de suite, non pas de lentement chercher le meilleur, c'est aussi de prendre un parti qui soit, immédiatement et sans débats, presque accepté de tous ceux qui coopèrent avec vous à une même entreprise. Or, à ces indications, rien ne saurait mieux répondre que les coutumes connues dès longtemps et qui s'imposent à tous avec une autorité pareille.

Parmi les conditions qu'implique toute innovation fructueuse, se trouve au premier rang la possibilité de prévoir, de combiner ses actes, de poursuivre une expérience, d'en déterminer, avec quelque précision, les résultats, toutes choses que les circonstances où il lui faut vivre interdisent au sauvage. Les péripéties de son existence monotone sont en très petit nombre et fort

peu variées, mais elles se répètent sans cesse; il a de longs loisirs, mais il ne peut jamais répondre qu'ils ne seront pas interrompus par la subite irruption d'une bande ennemie; il est dans l'étroite dépendance du temps qu'il fait, de la pluie et du soleil, du vent qui souffle ici où là, d'une étincelle qui embrase la savane ou la forêt, des migrations des bêtes dont il se nourrit et du poisson qu'il pêche au lac ou à la rivière; il ne peut compter sur rien, il vit au jour la journée, les mois fuient après les mois sans qu'il soit assuré que le matin qui se lève ne le verra pas contraint d'abandonner le terroir où il a vécu et d'aller au loin, vers l'orient ou l'occident, emportant avec lui les ossements de ses pères.

En ce perpétuel écoulement de sa vie qui, si même il était plus entreprenant, plus curieux de nouveauté, plus soucieux de progrès, le découragerait de rien tenter, ce qui met seulement un peu d'unité et de cohésion, c'est la coutume; c'est pour elle et par elle seule qu'il est vraiment, qu'il se continue au travers des perpétuelles vicissitudes de son existence errante, pareil à lui-même, avec la conscience nette de ce qu'il a fait hier, avec quelque prévision de ce qu'il fera demain. Elle donne à son moi fragile et instable son unité et elle le fait un avec les autres membres de la tribu; elle les relie les uns aux autres et donne à chacun un sentiment plus vigoureux et plus plein de sa personnalité, qui n'est point isolée, mais étroitement et organiquement unie à celle de tous les hommes qui suivent les mêmes usages et pratiquent les mêmes rites. Changer de coutume, c'est, en quelque mesure, se détruire soi-même et se détruire en des conditions qui ne vous laissent pas grand espoir de renaître. L'instinctif désir

de durer suffit donc à maintenir sur les âmes l'empire des traditions; elles asservissent les individus, mais elles les protègent et, à vrai dire, si elles les plient à un joug, qui n'est pas toujours aisé à porter, elles les libèrent du moins de l'insupportable tyrannie du hasard et du caprice et les habituent à agir d'après une règle. Ils en viendront plus tard à agir d'après une règle comprise et choisie, c'est déjà beaucoup d'agir toujours de la même manière en des circonstances pareilles.

Tout homme qui obéit à une coutume s'imite constamment lui-même, puisque ses actions du jour copient ses actions de la veille, mais en même temps il imite tous ceux qui appartiennent au même groupe que lui et qui obéissent aux mêmes règles. Chacun a pour modèle son voisin et lui sert de modèle à son tour. Ses actes ne résultent pas seulement de ses habitudes acquises, de l'éducation qu'il a reçue, des traditions dont il est le dépositaire, mais aussi des suggestions du dehors, et les pratiques que lui suggère le spectacle de l'activité d'autrui sont identiques à celles où il est presque instinctivement incliné. Lorsqu'il regarde les autres et leur manière de vivre, c'est sa propre image qu'il contemple comme en un miroir : ils sont pareils à lui et agissent comme lui.

Isolés les uns des autres, ils obéissent aux mêmes règles, en raison de l'éducation qu'ils ont reçue, mais n'eussent-ils pas été dressés à suivre avec cette rigueur, dont ne se départissent pas les sauvages, les usages de la tribu, qu'il leur faudrait bien en arriver à agir tous de la même façon en un groupe restreint où ils n'ont d'autres types d'action présents à la conscience que ceux qu'ils s'offrent les uns aux autres.

Semblables à l'origine, ils doivent devenir plus sem-

blables chaque jour, par cette constante et mutuelle imitation. Les innovations ont peu de chance d'être acceptées. Un mode d'action nouveau, en effet, ne peut être à l'origine que celui d'un très petit nombre d'individus; à moins qu'ils n'occupent une situation exceptionnelle dans la tribu, la suggestion exercée par leurs actes sera beaucoup plus faible sur chacun de ses membres que celle qu'exerceront les actes de la majorité, et eux-mêmes, à moins de se constituer en un groupe spécial et fermé, recevront du dehors des suggestions antagoniques à leurs tendances personnelles en beaucoup plus grand nombre que les suggestions qui les exciteraient à agir dans le sens de leurs préférences.

Bien loin donc que leur activité puisse rayonner au dehors et exercer une sorte de propagande en faveur de pratiques nouvelles, de rites encore inaccoutumés, ils seront donc lentement ramenés vers les manières d'agir demeurées en commun usage dans le groupe. Les tentatives faites pour s'affranchir de la coutume seront ainsi, en la majorité des cas, des tentatives vaines, et en dépit des efforts, bien rares d'ailleurs et bien peu énergiques, essayés pour se soustraire à son empire, elle garde sur les âmes, dans toutes les sociétés qui ne sont pas parvenues à un certain degré de complexité et qui sont demeurées homogènes au point de vue ethnique, sa souveraine puissance, sa domination bienfaisante à la fois et oppressive.

Si, d'ailleurs, un sauvage était tenté d'innover et de se rendre infidèle aux coutumes acceptées de tous, il s'en trouverait la plupart du temps fort empêché : l'intervention active des hommes de son clan ne lui permettrait guère de mener à bien ses projets. Le maintien des coutumes est considéré comme la condition même

de la prospérité de la tribu, de la famille ou de la cité naissante; travailler à les détruire, c'est conspirer contre les siens et s'exposer à toutes les rigueurs de leur vengeance.

Du reste, en un très grand nombre de cas, les dieux sont considérés comme des membres surhumains du clan, les coutumes sont alors leurs coutumes, les lois sont leurs lois; ils deviennent les garants du pacte tacite qui unit les uns aux autres tous ceux qui forment entre eux un même corps et des pratiques où il s'exprime ; on raconte parfois qu'ils sont soumis à l'observance des mêmes usages que leurs fidèles et doivent obéissance aux mêmes maximes. Les règles qui président à la vie sociale sont souvent regardées comme instituées par les dieux, imposées par eux aux hommes.

On conçoit dès lors que toute tentative pour les changer soit envisagée comme une impiété, comme un acte de nature à soulever contre le profanateur la colère des protecteurs divins de la tribu ou du clan, et cette colère ne fera pas, en bien des cas, sentir ses effets au coupable seulement, elle ne les lui fera même pas nécessairement sentir personnellement. Le véritable individu, pour les primitifs, c'est le clan; plus tard, c'est la famille, la tribu ou la cité. Si quelqu'un de ses membres est frappé, la vengeance du dieu est satisfaite, sa colère, le plus souvent, est apaisée. Mais on comprend l'intérêt de chacun à ne laisser personne être infidèle aux usages habituels; c'est, en effet, la sécurité propre de chaque individu que met en cause la témérité de son voisin.

Si d'ailleurs le manquement aux lois établies est grave, il peut arriver que le dieu fasse expier au clan tout

entier la faute commise et le laisse visiter par quelque épouvantable fléau.

Du reste, si même les dieux ne songeaient pas à intervenir — et c'est en certaines régions le cas — les motifs ne feraient pas défaut qui détermineraient un clan à imposer à ses membres la stricte observation des coutumes. En raison de l'étroite solidarité qui unit les uns aux autres tous les membres d'un groupe, tout mal dont un individu est atteint se répercute sur le groupe entier : on ne peut ni prospérer ni péricliter, ni être malade ou bien portant à soi seul; votre heureuse chance ou votre malheur, votre santé ou votre maladie sont en quelque mesure le malheur, la maladie, la santé ou le bonheur de votre famille et de votre clan par qui seulement vous existez. La non-observance de pratiques et de rites privés qui semblent à première vue n'importer qu'à vous seul importe donc en réalité à tous et il devient fort naturel qu'une contrainte intervienne pour vous obliger à veiller sur votre salut, puisque tout ce que vous ferez à votre détriment, vous le ferez du même coup au détriment des vôtres, qui forment avec vous un seul corps.

Si donc la coutume a en elle-même une puissance suffisante pour s'assurer l'obéissance de tous les membres du groupe où elle est en vigueur et cela en raison des lois générales de l'habitude et de l'imitation, en raison aussi des conditions particulières où sont appelés à vivre les non-civilisés, il n'en est pas moins vrai que des sanctions de divers ordres viennent renforcer encore son autorité et lui conférer sur les âmes une prise plus complète.

Nul acte n'est à l'origine accompli sans raisons plus ou moins nettement conscientes; lorsqu'une pratique se

constitue, on sait confusément à quelle nécessité elle répond et comment elle se pourrait justifier. Elle n'est pas encore devenue coutume, elle ne porte pas en elle-même son autorité, et la règle qu'elle impose on ne s'y plie pas parce qu'elle est, mais parce qu'en y demeurant fidèle, on espère obtenir tel ou tel résultat.

A ce stade, la règle n'apparaît pas comme obligatoire; elle peut être librement violée aux risques et périls de celui qui la viole, elle ne s'impose pas à lui comme une force plus forte que sa volonté et contre laquelle il est à la fois absurde et impie de lutter. Elle peut pratiquement être acceptée par tous les membres d'un groupe, elle n'est pas encore une loi du groupe considéré comme un être collectif.

Mais si cette règle se consolide, si on se trouve bien de s'y conformer et si, en raison des lois de l'imitation et de l'habitude, elle acquiert sur les volontés individuelles un ascendant toujours plus impérieux, une heure viendra où on lui obéira sans la comprendre. Le mécanisme de la sélection naturelle aura d'ailleurs en bien des cas éliminé ou réduit à une condition inférieure ceux qui n'auront pas su ou pas voulu s'y plier et elle tendra de plus en plus à devenir en une société de médiocre étendue et de quelque homogénéité le type sur lequel se devront façonner toutes les réactions individuelles et sociales d'une certaine catégorie qui s'exerceront dans une direction déterminée.

A mesure que s'élimineront tous les modes de l'activité qui se trouveront en concurrence avec la coutume maintenant constituée, et qui, moins stables qu'elle, ne peuvent prétendre à contrebalancer son empire et sont ainsi graduellement inhibés, elle revêt plus nettement la forme d'un commandement et d'un commandement

qui doit être obéi sans que la légitimité ait jamais besoin d'en être établie.

Impératif hypothétique, alors qu'elle était pleinement comprise, elle devient un impératif catégorique dès qu'elle cesse de l'être, et ce caractère s'accuse d'autant plus qu'elle devient plus impossible à justifier et qu'elle semble n'avoir plus d'autre fin qu'elle-même. On ne peut discuter que les ordres qui vous sont clairs et l'on ne peut chercher à établir qu'une pratique ne répond pas au but pour lequel elle a été instituée que si la nette conscience de ce but a subsisté. L'instinct du sphex ou du cerceris est irrésistible et fatal pour cette raison précisément qu'il ne sait pas où il va.

Tant que la coutume, ainsi constituée à l'état d'instinct, ne vient point en conflit avec d'autres coutumes antagoniques, avec d'autres principes d'action rivaux, pas plus que de se justifier par des raisons aux yeux de ceux qui se plient à ses exigences, elle n'a pas besoin d'assurer par des sanctions leur fidélité envers elle. Sanctions pénales et sanctions sociales, sanctions humaines et sanctions divines, sanctions terrestres et sanctions d'outre-tombe sont également inutiles pour contraindre les volontés à obéir à une loi à l'empire de laquelle elles ne se peuvent soustraire sans un violent effort et qu'elles ne sauraient violer sans souffrance.

Mais de l'heure où une coutume n'exerce plus sur les âmes cette domination sans partage, de l'heure où d'autres modes d'action sont conçus en concurrence avec elle que l'on pourrait adopter sans absurdité, de l'heure où elle commence à être discutée, où l'on s'enhardit jusqu'à rechercher les titres qu'elle possède à être obéie, le but où elle tend, les conséquences que peut engendrer son observance, il devient nécessaire que

des sanctions interviennent qui renforcent son autorité.

Du jour en effet où on lui obéit, parce qu'on la juge bonne et sage ou bien avantageuse pour soi et pour les siens et non parce qu'elle est la coutume, on commence à lui désobéir. Ce n'est plus à elle que l'on se réfère comme à un arbitre souverain, mais à sa raison et à ses sentiments; l'individu s'érige en juge de la coutume et il peut dès lors être incliné à ne s'y conformer pas, s'il l'estime désavantageuse pour lui ou les siens ou pour la communauté tout entière dont il est membre, et dès lors, il faut pour qu'elle se maintienne inaltérée qu'il y ait à l'enfreindre un risque qui surpasse infiniment les profits que l'on pourrait imaginer avoir à s'en affranchir.

Le groupe sera donc amené à instituer des pénalités contre ceux qui violeront la coutume ou plutôt à remettre en vigueur celles-là mêmes qui étaient usitées alors que, règle habituelle, elle ne s'était pas encore transmuée en une sorte d'instinct social. et ces pénalités seront d'autant plus rigoureuses que son respect apparaîtra plus nécessaire et qu'elle perdra davantage de son autorité sur la conduite de chacun.

Mais si l'on se représente les dieux comme intéressés au même titre que les hommes à ce que demeurent inaltérés les usages traditionnels de la tribu et du clan et soucieux en même temps de la prospérité de leurs adorateurs, on en viendra naturellement à concevoir qu'ils réservent à ceux qui ne conforment pas leurs conduite à ces règles protectrices du bien commun des châtiments, souvent très sévères, en cette vie et dans l'autre.

Et l'établissement de ces sanctions à son tour ou plutôt l'attention qui à ce stade de l'évolution se porte très spécialement sur elles (leur apparition a pu pré-

céder de longs siècles le moment où elles ont à jouer un rôle essentiel) a pour effet de donner à la coutume même qu'elles ont pour fonction de maintenir en vigueur une importance et une valeur nouvelles. Cette coutume dont on ne peut s'écarter sans courir des risques fort graves, on est amené à l'examiner de plus près, à en rechercher la signification véritable et la raison d'être et comme il arrive qu'on ne la comprenne plus et qu'elle réponde non pas à des exigences actuelles, mais à celles d'un état de choses depuis longtemps aboli, des explications en sont données mythiques ou rationnelles, qui lui confèrent une origine, un sens et une fonction sans relation bien souvent avec son sens, sa fonction et son origine réels, mais qui satisfont aux besoins de l'imagination et de l'entendement de ceux qui les ont créés et des hommes de leur temps.

La coutume est maintenant justifiée; elle est fondée en raison, elle correspond à des nécessités comprises et senties, et elle pourra se passer de sanctions jusqu'au moment où elle cessera de nouveau d'être pleinement intelligible. Et dès lors ou bien elle aura acquis assez de vigueur et de puissance sur les âmes, pour se faire obéir en tant que règle, en vertu des lois de l'habitude et sans qu'il soit pour elle besoin de se légitimer, ou bien elle apparaîtra comme artificielle et arbitraire et comme cependant on estimera, en raison d'un instinctif respect pour les coutumes prises en leur ensemble, qu'il y aurait un danger pour la collectivité tout entière à ce qu'elle fût enfreinte, d'autres sanctions seront instituées plus rigoureuses encore.

Et le même processus recommencera, marqué par les mêmes phases, jusqu'à ce que la coutume, ainsi maintenue vivante par le vouloir social et l'effort des intelli-

gences individuelles, tombe définitivement en désuétude et ne subsiste plus que comme un usage, auquel il n'est pas obligatoire de se conformer, mais auquel on continue de se plier par habitude et dont il semble à la fois messéant et directement désagréable de s'écarter.

Il faudrait se garder de croire que toutes les coutumes d'un peuple ou d'une tribu se trouvent à un moment donné à un même stade de développement; c'est le contraire qui est la vérité, dès que sont franchies du moins les premières étapes de la vie sociale. Des règles instinctivement obéies, des habitudes déjà raisonnées et discutées, des maximes pratiques qui s'imposent à la volonté directement par leur seule autorité et des lois qui impliquent l'existence de sanctions pénales et de châtiments divins, des coutumes qui régissent l'existence même de la communauté et de simples usages traditionnels coexistent dans une même société et dès lors ne peuvent manquer de réagir les uns sur les autres et de se modifier mutuellement en leur forme.

Il n'est pas besoin d'insister plus longtemps pour faire comprendre que toute coutume par le fait seul qu'elle est coutume se revêt aux yeux de ceux qui la suivent d'un caractère d'une stricte obligation, et qu'elle commande d'autant plus impérieusement qu'elle peut se justifier par des raisons et en vient à rassembler davantage à un instinct.

Il en va des rites et des coutumes religieuses comme des coutumes sociales et les mêmes lois psychologiques rendent compte de la mystérieuse autorité qui s'attache aux unes et aux autres. Or de toutes les coutumes religieuses il n'en est pas qui exercent sur la vie de chaque jour une action aussi profonde et aussi étendue que ces interdictions de nature diverse que l'on comprend sous la

désignation, peut-être assez inexacte, mais universellement acceptée aujourd'hui, de *tabous*. Ils constituent donc le type le plus en évidence, le plus net, de ces règles qui, par le seul fait de leur existence, exigent une immédiate et entière obéissance, de ces règles dont la violation entraîne à sa suite le sentiment d'une profonde culpabilité et dont le maintien semble la condition essentielle de la prospérité et du salut même de la communauté. Bien que les motifs qui ont déterminé l'édiction de ces tabous demeurent en la plupart des cas intelligibles encore et qu'on les puisse retrouver comme à fleur de sol, ceux qui respectent ces interdictions souvent très gênantes ne songent pas le plus souvent à se demander pourquoi ils les respectent. Ils s'abstiennent d'accomplir tel acte, de toucher tel objet, de regarder telle personne, ou de prononcer tel mot, parce que cela est défendu, et ils ne s'enquièrent pas des raisons de cette défense. Elle est si absolue, si péremptoire qu'elle n'a pas besoin de se justifier ; nul ne peut un seul instant s'enhardir jusqu'à en discuter le bien fondé : ce serait la violer déjà et une pareille témérité n'irait pas sans péril.

Ne pas obéir à une aussi formelle interdiction entraîne à sa suite de graves conséquences, des châtiments d'une extrême rigueur et qui la plupart du temps ne nécessitent l'intervention ni du corps social, ni des dieux. Ce ne sont pas d'ordinaire des pénalités édictées par une autorité extérieure à l'être, à l'objet ou à l'acte taboué, ce sont des effets qui résultent immédiatement du contact de l'imprudent avec la force surnaturelle dont la sagesse lui commandait de demeurer à l'écart. On respecte donc les tabous et ce respect est poussé jusqu'au scrupule. Il en vient à être instinctif et organique et l'horreur persiste pour l'acte, alors que sont abolies depuis longtemps

les croyances qui faisaient cette horreur logique et naturelle.

Mais il y a ici des distinctions à faire. Tant que les motifs qui rendent dangereuse la violation d'un tabou demeurent clairement conscients, on regarde celui qui a l'audace de l'enfreindre soit comme un maladroit, soit comme un téméraire, soit comme un homme investi d'une surhumaine puissance. On le raille, on le plaint, ou on l'admire, on ne blâme son acte que dans la mesure où il peut entraîner, en raison de la solidarité de clan, des conséquences fâcheuses pour ceux qui appartiennent au groupe dont il fait lui-même partie. Mais l'action qu'il a accomplie ne revêt nul caractère odieux : on le frappera sans doute pour écarter de soi le péril, mais ce sera sans horreur et sans haine, on le frappera non point pour assouvir une vengeance, mais parce qu'il convient d'être prudent. L'homme même, qui sciemment enfreint la défense rituelle, n'est pas en proie aux angoisses du remords : il est inquiet seulement sur les conséquences que pourra entraîner pour lui l'acte audacieux où il s'est résolu, et lorsqu'un sauvage s'aperçoit qu'involontairement il a pénétré sur un territoire taboué ou qu'il manie des ustensiles ou des armes qui appartiennent à un personnage sacré il est saisi du même effroi. Ni l'un ni l'autre ils n'éprouvent ce sentiment vif de la coulpe qui accompagne invariablement la conscience d'avoir désobéi, intentionnellement ou non, à une règle traditionnelle.

Tant qu'un tabou par conséquent ne s'est pas transformé en coutume, il ne revêt pas le caractère d'une obligation morale — et lorsque ce caractère, il le manifeste, c'est qu'il s'est consolidé en une règle instinctive et irrationnelle, c'est qu'il n'est plus compris, c'est qu'il

est obéi sans motif. Le tabou est un impératif catégorique dans la mesure où il est une coutume et dans cette mesure là seulement, il l'est au même titre et pour les mêmes raisons que les autres coutumes. Il semble donc que ce soit faire fausse route que de vouloir rattacher à ces interdictions rituelles et à elles seules l'origine de toute moralité obligatoire et de rechercher dans quelque élément spécifique, qui se trouve impliqué en ces pratiques, la notion par exemple du sacré, la forme primitive d'une éthique impérative et inconditionnelle.

Ce que nous disons du *tabou* semble pouvoir s'appliquer, en un stade fort différent de l'évolution humaine, aux commandements moraux. Si on se place à un point de vue exclusivement rationnel, il semble bien qu'il n'y ait pas d'actes qui soient par eux-mêmes et en toutes circonstances absolument bons, ni absolument mauvais. Telle action blâmable et sans restriction, à un certain moment et sous certaines conditions, peut être ou indifférente ou même digne de louange en d'autres conjonctures. La fin où elle tend, les conséquences qu'elle entraîne, les mobiles qui l'inspirent, les sentiments qu'elle éveille dans l'âme de l'agent et dans celles des autres membres de son groupe, sont autant d'éléments qui doivent entrer en ligne de compte dans le jugement que nous portons sur la valeur d'une action et qui nous contraignent à estimer très différemment, sans y mettre grande subtilité, des manières d'agir en apparence semblables.

Cependant, la conscience de chacun de nous ne se prête pas spontanément à ces équitables distinctions où la plient la raison et l'expérience : elle condamne ou approuve absolument et ne motive pas ses arrêts; elle dit « cela est bien » ou « cela est mal », et la cause est

entendue. Elle commande ou elle interdit, elle ne nous dit pas pourquoi et il est des âmes scrupuleuses qui estimeraient qu'il y a à le lui demander quelque hésitation coupable devant le devoir, quelque lâcheté, quelque désir inavoué à soi-même de n'obéir qu'à ses passions. Le véritable honnête homme n'a pas souci de rechercher sur quel fondement repose la règle à laquelle il se conforme : l'idée ne lui vient pas de la discuter, elle est et cela lui suffit. Cela lui apparaîtrait comme un doute déjà et presque une indélicatesse de tenter d'en savoir trop long. On ne s'enquiert tant des raisons du devoir, lui semble-t-il, que lorsqu'on voudrait bien trouver un motif de ne le point faire.

La conséquence de cet état d'esprit, c'est que certains actes que notre raison réprouve et dont nous nous abstenons, parce qu'ils nous semblent dangereux pour autrui et pour nous-mêmes et avilissants, nous n'y avons nulle répugnance instinctive et notre conscience ne les flétrit pas, l'usage quotidien de l'alcool par exemple, tandis qu'il en est d'autres qui nous apparaissent abominables sans que nous sachions pourquoi et que rien au monde ne pourrait nous déterminer à commettre, sans qu'il nous soit loisible d'invoquer pour nous en abstenir une bonne et sérieuse raison.

Il est même telles actions que notre intelligence condamne et qui froissent nos sentiments les meilleurs, les plus désintéressés et les plus nobles et que cependant nous exaltons à l'égal des plus hautes vertus, sans nous soucier d'être logiques : les guerres de conquête excitent notre admiration et nous regarderions comme un être vil et une âme sans beauté l'homme d'énergie et de bonté qui refuserait de s'associer à cette œuvre de meurtre et de pillage.

La vérité, c'est que l'impératif moral est une « coutume », une règle transformée en instinct et qu'il n'apparaît sacré que dans la mesure où il est irréfléchi et irrationnel. Dès que notre conscience nous donne des raisons à l'appui de ses ordres, ses ordres deviennent discutables, ils sont objet de critique. Ils ne demeurent « catégoriques », ils ne commandent inconditionnellement que s'ils ne sont pas motivés. Lorsqu'un acte est en désaccord flagrant avec une coutume ancienne et qui n'est pas encore tombée en désuétude, il nous apparaît coupable, et sa culpabilité est pour nous d'autant plus grande que la coutume est depuis plus longtemps pratiquée et qu'elle s'est plus pleinement transformée en une sorte d'instinct.

L'impuissance où nous pouvons nous trouver à découvrir les conséquences fâcheuses qu'entraîne son accomplissement, si elle influe sur notre jugement, n'influera que faiblement sur nos actes; elle influera moins encore sur le sentiment de répulsion qu'il nous fait éprouver. Une action d'autre part que commande la coutume nous apparaîtra obligatoire et tous les raisonnements du monde ne pourront faire qu'elle ne nous apparaisse pas telle et que si, par raison, nous ne l'accomplissons pas nous ne ressentions point à nous en abstenir un malaise parfois cruel.

Il est d'ailleurs infiniment heureux qu'il soit ainsi. Si le traditionnalisme est un obstacle aux progrès de la conscience morale, il oppose aux régressions possibles, au retour vers l'animalité une infranchissable barrière. La prise de la raison sur la plupart des hommes est faible et les arguments ne triomphent qu'avec une peine infinie des passions qui les agitent. L'instinct aurait à toute heure de victorieuses revanches, s'il n'était dominé par

la coutume, par cette habitude sociale, créatrice des habitudes individuelles.

La conscience, dans ses démarches spontanées et irréfléchies, n'est pas toujours équitable, ni fort judicieuse, et cependant dans l'ensemble ses conseils sont bons à suivre. La discipline qu'elle impose est une discipline grossière, mais salutaire à tout prendre. Elle est l'œuvre collective de l'humanité, et ce serait témérité à un individu que de s'efforcer de jeter bas l'édifice construit par les siècles pour le rebâtir sur des fondements nouveaux, témérité inoffensive du reste; nul ne saurait le renverser, ses pierres sont liées par le ciment le plus fort. Ce que l'habitude et l'imitation ont créé, la critique le peut transformer lentement, elle ne le détruit pas.

Cette autorité souveraine qu'exercent sur notre volonté les impératifs moraux résulte essentiellement de ce que ces ordres, nous ne nous les donnons pas à nous-mêmes, nous ne les pouvons pas modifier à notre arbitre et suivant les seules exigences de nos intérêts et de notre raison. Nous les subissons, ils sont en nous l'œuvre des autres et dans les autres notre œuvre. Les commandements de la conscience, c'est l'écho en chacun de nous de la voix des hommes d'autrefois et des hommes d'aujourd'hui, des hommes surtout de notre race et de notre patrie, c'est la forme individuelle que revêtent les exigences collectives de la société à laquelle nous appartenons.

Et c'est parce que la volonté de chacun n'a pas en elle-même sa propre règle, parce qu'elle n'est pas moralement autonome, qu'elle est gouvernée en son activité pratique non pas par des notions rationnelles seulement ou par des sentiments qui sont la substance même dont elle est faite, mais par des coutumes qu'elles n'a pas

créées, c'est pour cela, dis-je, qu'à tout agent moral les maximes qui déterminent ses actes apparaissent revêtus d'un caractère obligatoire. L'agent se sent obligé parce que ce n'est point à lui qu'il obéit, mais à l'humanité entière présente en sa conscience par la règle qu'imposent à ses actes l'imitation d'autrui et l'habitude.

On conçoit donc aisément que les préceptes de la morale pratique ne se présentent pas à nous comme les conclusions ultimes de tel ou tel système et dont la valeur soit subordonnée à celle de ce système même, mais comme des faits qu'il faut accepter tels qu'ils sont et dont les théories et les systèmes de morale auront précisément pour rôle de rendre un compte exact et satisfaisant.

Il serait impossible néanmoins de réduire l'éthique tout entière à n'être que l'interprétation historique et psychologique des règles d'action que la coutume a implantées en nos âmes et auxquelles elle a conféré un caractère obligatoire et une domination sur toutes les volontés individuelles que la pression collective du corps social a faite, dans l'ensemble et en dépit des révoltes des instincts et des passions, irrésistible.

Par cela seul qu'elle nous explique les ordres auxquels nous déférons, elle les fait moins impérieux, sinon moins obéis, et les obligations qu'elle nous rend à nous-mêmes intelligibles et claires, elle nous en affranchit. Elle ne nous libère pas du devoir de faire notre devoir, mais elle nous libère de toute formule obligatoire du devoir. Nous devenons nos propres maîtres, c'est-à-dire que notre raison et nos sentiments gouvernent dès lors nos actes, que nous n'obéissons plus passivement à ces suggestions d'autrui que nous appelons la voix de notre conscience.

Mais, d'autre part, toute règle qui porte en elle sa jus-

tification, qui nous apparaît fondée en raison, avantageuse à autrui et à nous-mêmes, incitatrice d'actions nobles, harmonieuses et belles, cette règle-là n'aura nul besoin pour déterminer ceux qui en concevront la nécessité pratique et la convenance parfaite à y conformer leurs actes de la force contraignante des sanctions arbitraires et extérieures.

Les maximes éthiques ne se manifestent plus dès lors à la conscience comme des ordres, mais comme des conseils qu'il est beau, utile et raisonnable de suivre; elles sollicitent la volonté au lieu de s'imposer à elle. Et sur ces maximes l'intelligence et l'imagination se livrent à un travail incessant pour les faire plus pures encore et plus équitables et plus humaines, pour les instituer en plus parfaites maîtresses d'énergie et d'amour. Un type idéal de l'homme se crée dans les consciences sur lequel les volontés, éprises de beauté, de sagesse et de charité, tendent à se modeler; il les gouverne, mais par son attrait et le libre règne des causes finales, des causes toujours intelligibles, se substitue graduellement dans le domaine de l'éthique à la domination qu'exercent des suggestions inaperçues du dehors, à la tyrannie des habitudes qui poussent vers un but qu'il ignore l'agent moral et pour des raisons qu'il ne sait pas.

Il va de soi d'ailleurs que cet affranchissement n'est jamais complet et qu'il n'est pas d'âme humaine sur laquelle la coutume perde toute autorité et où règnent seules, en leur lumineuse souveraineté, la raison, la beauté et la justice. Cela d'ailleurs n'est pas souhaitable : il est des heures de défaillance pour les meilleurs d'entre nous. Il faut qu'à ces heures-là la conscience de la communauté vienne renforcer la conscience vacillante de l'individu, et la substituer pour ainsi dire; il faut que

les autres veuillent en lui des actes qu'il ne saurait plus vouloir et le défendent contre des tentations basses auxquelles il ne saurait plus résister.

Mais ceci cependant demeure qu'à côté de la morale obligatoire et au-dessus d'elle peut-être, en conflit parfois avec ses prescriptions, se constitue une morale idéale dont les maximes ne se transforment point en impératifs; il est bien de s'y conformer, il n'est pas coupable de ne s'y conformer pas.

Cette morale, aux très anciens stades de l'évolution humaine, apparaît déjà avec son existence distincte et sa physionomie propre; son domaine s'élargit d'âge en âge et elle tend à absorber en elle la morale obligatoire et à transformer ses impérieux commandements en conseils de la raison, en suggestions des sentiments.

Dans des sociétés très primitives et très grossières encore, nous en retrouvons les premiers linéaments. A côté des devoirs de clan, devoirs que la coutume a sanctionnés et rendus presque instinctifs, devoirs auxquels on ne saurait être infidèle sans crime, il y a place pour les devoirs d'un autre ordre, devoirs libres dont on peut s'affranchir, mais qu'il est beau de pratiquer, les devoirs de famille, par exemple, ou les devoirs envers les étrangers[1].

Il n'est pas de crime que les non-civilisés condamnent au même degré que l'inceste ni qu'ils punissent de peine plus sévère; un homme qui possèderait ou tenterait de posséder une femme née de la même mère que

1. Par clan, il faut entendre l'ensemble des individus qui descendent réellement ou hypothétiquement d'un même ancêtre, à l'origine féminin, plus tard masculin; par famille, le groupe constitué par le père, la mère et les enfants. Dans la famille maternelle, le père n'est pas le parent de ses enfants; dans la famille patriarcale, sa femme parfois demeure pour lui une étrangère.



lui passerait pour un infâme et la réprobation qui s'attache à un tel acte est si violente qu'un sauvage préférerait mourir que de le commettre. La faute est la même, s'il s'agit d'une parente au quarantième degré, d'une femme qui n'eut avec vous d'autre lien que de porter le même nom patronymique. Mais lorsque la filiation n'est comptée qu'en ligne maternelle, nulle parenté n'unit le père et les enfants et le père peut licitement épouser sa fille.

A des stades cependant encore fort reculés de l'évolution, on constate contre ces unions une sorte de répugnance; on n'est point coupable pour avoir contracté un mariage de ce genre, on n'a fait qu'user de son droit, on serait plus estimé si on avait consenti à n'en user point.

Si l'on tue sa femme, qui nécessairement est d'un autre clan que soi-même, on ne soulève pas contre soi l'animadversion que provoquerait le meurtre d'un parent; néanmoins on est blâmé, on est regardé comme un homme brutal et méchant, et si le frère ou l'oncle de votre femme vous tue, on ne vous plaint guère dans votre clan, encore que l'on soit tenu de venger votre sang sur ceux qui l'ont répandu.

Propriétaire de vos enfants, tant qu'ils ne sont pas devenus, à la suite des cérémonies d'initiation, membres effectifs du clan de leur mère, vous les pouvez brutaliser à votre gré; vous pouvez même les tuer, sans être jugé coupable d'un crime, et en bien des cas, la vengeance de sang ne sera même pas exigée par leur mort et les hommes de même nom se contenteront de la plus légère compensation. Et toutefois la tendresse qu'éprouvent très ordinairement les sauvages pour les petits enfants sera offusquée par votre férocité et, sans que l'on soit

autorisé à vous condamner ou même à vous blâmer ouvertement, on vous désapprouvera.

De ces actes, qui ne sont point encore consolidés en obligations, les uns sont accomplis sous la pression immédiate des sentiments affectifs, les autres se conforment aux exigences encore balbutiantes de la prudence et de la raison. Un certain nombre d'entre eux deviendront des coutumes et la régularité même avec laquelle ils seront accomplis transformera en commandements impératifs les maximes qui les prescrivent.

D'autres ne revêtiront jamais de caractère obligatoire et seront comme les premiers éléments de cette éthique idéale qui enserre, enveloppe et dépasse la morale coutumière. Leur importance s'accroît de siècle en siècle et aussi leur nombre, en même temps que diminue l'autorité des coutumes et que se rétrécit le domaine où s'exerce leur empire.

Dans les sociétés primitives, tous les actes sont soumis à des règles étroites et tyranniques, toutes les fonctions importantes de la vie humaine ne se peuvent accomplir qu'en des formes prescrites et dont nul ne saurait sans péril tenter de faire bon marché.

D'âge en âge s'augmente l'étendue de l'aire où l'individu peut se mouvoir librement. Les interdictions rituelles, les tabous, les prohibitions sociales de tous ordres, cessent peu à peu d'être observés; les prescriptions minutieuses qui règlent la manière de manger, de se coucher, de se lever, de se vêtir, de quitter le village et d'y rentrer, de cultiver la terre ou de soigner les animaux, ne sont plus suivies fidèlement; les barrières tombent entre les hommes, qui ne sont plus captifs du passé et peuvent regarder vers l'avenir.

Mais la vieille morale coutumière, gardienne tutélaire

des intérêts collectifs de la tribu ou de la cité, ne se laisse entamer que lentement. L'aveugle dévouement qu'elle prescrit à la communauté restreinte, dont on fait partie, survit dans les sociétés actuelles, sous la forme de ce patriotisme qui ne veut pas accepter que d'autres hommes aient droit à notre justice que ceux-là qui s'abritent avec nous sous les plis du même drapeau et qui limite aux frontières de notre territoire nos obligations envers notre prochain. On n'est pas admis à discuter ses devoirs envers sa patrie; ce sont des affirmations dont il est déjà sacrilège de rechercher les fondements, ce sont des ordres auxquels il faut obéir, sans même chercher à les comprendre. Quiconque tente de concilier ce qu'il doit à ses concitoyens et ce qu'il doit aux autres hommes devient suspect; on lance contre lui l'accusation de trahison, redoutable aujourd'hui encore comme jadis celle de blasphème. A ces caractères, nul ne se saurait méprendre; ce n'est pas la raison qui parle seule ici, c'est la coutume[1].

Le domaine est donc immense encore, cet exemple le montre clairement, où règnent en leur souveraineté les maximes anciennes qui commandent et ne sollicitent pas, qui obligent les volontés et ne se soucient pas de les persuader. Mais son étendue dût-elle se restreindre infiniment, le champ ouvert à l'activité morale n'en serait pas diminué. On peut imaginer des limites à des obligations imposées. On n'en saurait concevoir à l'effort vers un idéal de justice, de beauté et

1. Dans ces pages se trouvent reproduites quelques-unes des idées qui ont été exposées en un cours sur « les formes primitives de la morale » qui a été professé à l'Ecole de Morale de la rue Danton, du 22 janvier au 5 avril 1900. Ce cours comportait douze leçons dont voici les titres :

1° La morale actuelle et la morale des non-civilisés : contributions

d'amour; la puissance de la coutume sans doute est grande sur les âmes, mais elle conserve et n'engendre pas, la liberté seule est féconde.

L. MARILLIER,
Maître de conférences à l'École
des Hautes-Études.

fournies à la critique des notions morales par l'étude de leur évolution;

2° La morale et les coutumes de la tribu;

3° Les sanctions sociales de la morale chez les non-civilisés : théorie de la peine;

4° La morale et la loi cérémonielle : le tabou;

5° La morale et la religion : relations de l'homme avec ses dieux;

6° Les sanctions surnaturelles de la loi morale : *a*) pendant la vie, *b*) après la mort;

7° Les crimes contre les personnes : la cruauté chez les non-civilisés;

8° La notion de la propriété et la probité chez les non-civilisés;

9° Le clan, la famille et la tribu : les devoirs de solidarité;

10° L'éducation, les devoirs des enfants et les devoirs envers les enfants;

11° Le mariage et la morale conjugale;

12° La morale sexuelle et les règles exogamiques.

LA MÉTHODE DANS L'ÉTUDE

Qui de nous, l'hiver, au collège, pendant les longues études du soir, propices à la rêverie, ne s'est écrié : « et moi aussi je suis peintre ! » Aux jours d'enthousiasme on se partageait joyeusement l'avenir en frères : l'un serait Corneille, l'autre Spinoza, l'autre Pascal. Mais les bonnes volontés se sont refroidies et figées. Corneille est pharmacien; Spinoza, notaire; Pascal, avocat : et tous se sont résignés sans peine à la vie banale.

D'autres ont persévéré, mais ils se sont égarés : ils n'ont pas su se créer *une méthode pour avoir du talent,* et comme personne ne la leur a enseignée, ils sont partis au hasard, c'est-à-dire vers les fondrières.

Quelle amertume dans ces labeurs persévérants qui n'aboutissent pas ! D'autant plus qu'une bonne tactique de marche a seule manqué. Descartes avait plus raison qu'on ne le pense en n'attribuant les différences entre les hommes qu'à la méthode.

La vie est courte. Sénèque a écrit sur ce sujet un beau traité qu'on ne lit pas assez. Le temps passe, passe, et un jour nous avons la révélation subite « de ce glissement de l'heure, de cette course imperceptible, affolante quand on y songe, de ce défilé infini de petites secondes pressées qui grignotent le corps et la vie des hommes[1]. »

1. Guy de Maupassant : *Fort comme la mort.*

Cette sensation angoissante, analogue à celle qu'on éprouve quand on glisse sur une pente sans savoir si on pourra s'arrêter à temps, il faut en doubler la force en y pensant. A la méditation sur la fuite du temps et sur la brièveté de la vie, ajoutons une méditation sur la brièveté de chaque journée. Déduisons des vingt-quatre heures qui séparent notre sommeil du sommeil du lendemain, les huit heures de repos indispensable, le temps des repas, de l'exercice prescrit par l'hygiène, le temps pris par les relations sociales obligatoires; ajoutons les heures prises par la nécessité de la vie à gagner. Du reste ainsi obtenu, déduisons encore le temps à consacrer à des recherches, aux travaux matériels du travailleur, à la correspondance; les heures de malaise, les heures où nul travail n'est possible... Heureux si nous arrivons à trouver une moyenne de cinq heures de véritable attention ! Mais ce n'est pas tout : des cinq heures de travail, il faut déduire les distractions, que nul n'évite absolument ; il faut en outre déduire le temps que prend la respiration : chaque mouvement respiratoire suspendant l'attention comme M. Ribot l'a prouvé[1], et comme chacun peut s'en convaincre par un instant d'observation. En fin de compte, le temps de l'effort d'attention est bien court.

Cette constatation faite, le jeune homme qui jusqu'alors s'est prodigué dans toutes les directions comprendra que sous peine de n'arriver à aucun résultat, il doit résolument se *spécialiser*. Qui à vingt-sept ans n'a pas choisi la tâche de sa vie a des chances sérieuses de n'accomplir aucune tâche. A cet âge, on a fait le tour de tant d'idées qu'on a pu prendre conscience de ses goûts et de ses

1. Ribot. *Psychologie de l'attention*, p. 102-103.

aptitudes : n'en avoir pas pris conscience, cela risque d'être signe qu'il n'y a pas d'aptitude, c'est-à-dire pas d'originalité : bon à tout, bon à rien.

Il faut ensuite concentrer ses efforts. Qu'on ait choisi l'histoire, la philosophie, les lettres ou les sciences, le champ à cultiver est vaste. C'est le moment décisif. Sans une sévère méthode, adieu le talent. D'autant plus que la spécialisation ne peut être absolue : historiens, littérateurs, philosophes, savants, ce sont des alliés qui investissent par une action convergente l'âme humaine. Il faut tout en accomplissant sa propre tâche, se tenir heure par heure au courant de ce que font les alliés. Le labeur est donc immense. Il faut connaître à fond le terrain qu'on a choisi pour y batailler, et connaître les progrès accomplis autour de soi. Mais être occupé à la fois de beaucoup de choses, c'est la définition même de la distraction : voilà donc la distraction érigée en nécessité pour les progrès ultérieurs ! On peut prendre deux partis : ou bien pénétré de l'obligation de s'éparpiller, on peut réduire son esprit en une poussière de connaissances ; ou conscient de l'avantage qu'il y a à se concentrer, on peut devenir étroit, sec et incomplet. Ce sont les deux routes battues par la foule ; entre les deux on trouve la trace d'un sentier mal défini qui chemine à égale distance des deux voies banales. C'est par là qu'on va au talent. Mais la montée est pénible et presque tous nous allons par lacets : nous faisons un gaspillage désolant de notre temps et de nos forces.

Pour aucun jeune homme, le travail intellectuel n'est un besoin en l'absence d'excitants d'origine externe[1]. Au

1. Bain. John Stuart Mill, Longmans 1882 dit : « I once made the remark to him (Mill), regarding the sources of energy of character,

fond, nous sommes assez paresseux. Mais nous sentons si vivement l'identité fondamentale de la paresse et de la lâcheté que nous refusons de nous avouer paresseux : rares sont ceux qui, comme Horace, osent chanter leur promptitude à jeter le bouclier pour alléger la fuite. Non seulement nous ne nous avouons pas paresseux, mais, touchant notre travail, nous cherchons à nous faire illusion *à nous-mêmes*.

En effet, presque tous nous perdons les heures de vigoureuse jeunesse à une espèce de badauderie intellectuelle. Cette badauderie, qui va rarement jusqu'à l'effort, nous nous persuadons qu'elle est un travail pénible et nous la justifions par la nécessité « de nous tenir au courant ! » Voyez cet étudiant qui va flânant par les rues, s'arrêtant devant quelque gravure, lisant quelqu'affiche, regardant un cheval abattu, quelque ivrogne qui trébuche : il rentre le soir fatigué, l'esprit vide et comme courbaturé ! Quelle différence, voyez-vous entre lui et cet autre qui se lève sans travail fixé, qui perd beaucoup de temps à choisir sa tâche, qui s'y met mollement, qui change bientôt pour revenir à la première : il lit des journaux, des revues, des romans, non en vue d'une recherche précise, mais au hasard, et à la fin de la journée il a lui aussi l'esprit courbaturé, rempli de matériaux accumulés en désordre. Ce désordre, il le doublera le lendemain, le triplera le surlendemain. Il se donne ainsi une peine énorme à accumuler des connaissances que l'oubli balaiera comme le vent balaie les feuilles mal venues. Au bout de quelques années de cette belle méthode, notre étudiant n'aura que des bribes de con-

that these were either natural fulness of vigour, or else excitement through stimulation. He said, quickly. » « There : *Stimulation is what people never sufficiently allow for* », p. 149.

naissances sans lien : il pourra être un érudit varié et incomplet, à coup sûr il ne sera pas un homme de talent. On criera de lui : « oh la tête bien pleine! » jamais : « oh la tête bien faite ! »

Pourquoi d'aussi maigres résultats avec tant de « bonne volonté »? C'est que notre jeune homme ignore la méthode pour avoir du talent. Il ignore les lois de la mémoire et ensuite, s'il a de la bonne volonté, il n'a pas la volonté persévérante qui permet les efforts prolongés dans une même direction. Quelque intelligent qu'il soit, comme le lièvre de la fable, il manque le but qu'atteint la tortue qui marche pesamment mais en droite ligne.

Quelles sont donc ces lois de la mémoire si indispensables à connaître? Nul aujourd'hui ne songe à nier la présence, sous tout souvenir, d'éléments nerveux différents pour des représentations différentes. La maladie s'est chargée d'en faire la preuve « cruciale ». Nous savons que la mémoire est dans une dépendance étroite de la nutrition. La nutrition ne crée rien. Chaque cellule nerveuse baigne dans le sang et n'y puise, à la façon d'un cristal, que les éléments qui peuvent cristalliser, si je puis ainsi dire, dans son système. Chaque élément nerveux *tend à persévérer dans son être tel quel*, et pour qu'une modification soit durable, il faut, règle générale, qu'intronisée par une attention vigoureuse, par une répétition fréquente, elle change en quelque sorte « le système de cristallisation » de l'élément nerveux : ce qui n'a lieu que très lentement et peut-être jamais pour toujours. A cette force d'inertie, ou plutôt (car elle est active) à cette force d' « atavisme » correspond l'oubli dont l'action est constante.

L'oubli paraît être le grand ennemi de la mémoire. Oubli et mémoire sont deux contraires qui se nient et

s'excluent absolument. C'est l'avis des gens du sens commun : malheureusement le sens commun, comme d'habitude, les trompe. L'oubli et la mémoire sont deux alliés. Que dis-je, deux alliés! l'oubli est la condition de la mémoire, et il est bien davantage encore celle du talent.

Condition de la mémoire, cela est évident. M. Ribot [1], cite le cas du Dr Lyden : « Il avait une facilité extraordinaire pour apprendre les langues et il pouvait répéter très exactement un long *Act* du Parlement ou quelque document semblable qu'il n'avait lu qu'une fois. Un ami le félicitant de ce don remarquable, il répondit que loin d'être un avantage, c'était souvent pour lui un grand inconvénient. Il expliqua que lorsqu'il voulait se rappeler un point particulier dans quelque chose qu'il avait lu, il ne pouvait le faire qu'en se répétant à lui-même la totalité du morceau *depuis le commencement*, jusqu'à ce qu'il arrivât au point dont il désirait se souvenir. » Si nous nous souvenions intégralement de tous les mots, de tous les vers qui composent le Cid, nous n'en aurions aucune impression nette, et si je ne perdais aucun des souvenirs de ma journée d'hier, il me faudrait pour me la remémorer plus de temps que je n'en ai mis pour la vivre. L'oubli est donc une condition de la mémoire.

Il est à plus forte raison la condition du talent. Nul ne peut avoir du talent s'il ne possède la science difficile de l'oubli. Avez-vous jamais songé à l'effrayant amas de choses que nous avons sues et bien sues, et dont nous ne pouvons retrouver aucune trace? Que de romans dévorés, combien de récits de voyages desquels, adolescents, nous avons rêvé et qui se sont évanouis! Combien de drames,

1. *Maladies de la mémoire*, p. 45.

de comédies, de lectures, de conversations, de promenades dont il ne reste rien, rien, rien!

Quelquefois quand on arrive avant le lever du soleil sur une sommité élevée, on aperçoit les plaines avec leurs moindres détails; mais bientôt les vapeurs se mettent en mouvement : elles ne tardent pas à dérober aux regards les vallées avec leurs villages, leurs forêts, leurs rivières, leurs troupeaux. On ne voit bientôt que les hauts pics qui émergent de cette mer montante : à peine par quelque déchirure apercevons-nous quelque chalet, un berger, la tache rouge d'une touffe de rhododendrons. C'est ainsi qu'à mesure que nous progressons dans nos études, l'oubli gagne, voile les détails, les cache enfin : il ne demeure plus dans la mémoire que les grands souvenirs bien nets, bien organisés, qui se dressent dans la lumière.

La loi de Réversion, si curieuse, qui dans les amnésies générales ou particulières, fait disparaître les souvenirs les moins organisés les premiers, n'est nullement une loi pathologique. L'amnésie progressive est la loi de la mémoire en l'état de santé. Elle n'est qu'une forme générale de la force que nous avons appelée force « d'atavisme ». Elle est une conséquence des lois bien plus générales de la nutrition.

Malheureusement, chez la plupart des gens qui étudient, l'oubli, comme les forces de la nature non domestiquées par notre prévoyance, détruit ce qu'il devrait conserver, conserve ce qu'il devrait détruire. Mais pour qui a compris quelle aide il peut apporter à notre travail, l'oubli est un collaborateur infiniment précieux. Il est étonnant que nul ancien n'ait songé à consacrer un culte à cette puissance bienfaisante.

Il est vrai qu'on n'ose trop l'étudier de près : nous

sentons confusément que notre condamnation va sortir d'un tel examen. Passe encore pour les vues empiriques qui ont dirigé notre éducation et dont la condamnation retombe sur d'autres que sur nous : mais nous ne pouvons supporter que cette condamnation s'étende jusqu'à notre méthode de travail actuelle, que nous n'avons pas réformée et qui demeure mauvaise. Parlez dans une réunion de littérateurs de vos années de collège. Chacun reconnaît que pendant les sept années que nous y avons passées, années d'enthousiasme juvénil, de mémoire si fraîche, on nous a fait gaspiller une grande partie de notre temps en dispersant nos efforts dans tous les sens, en dissipant notre attention sur des millions de détails. Nous avouons, non sans regret, qu'il nous reste peu de choses de tant d'efforts et qu'avec moins de temps on eût pu mieux faire. Mais tous nous continuons ces mêmes errements pour notre compte personnel, tant la routine est forte, et cette fois-ci nous sommes seuls responsables de notre mauvaise méthode de travail.

M. Lavisse[1] confesse que plus il réfléchit et plus petit lui semble le nombre des faits qui doivent être conservés pour l'enseignement. Il doit être bien pénétré de cette vérité, car il y revient en termes énergiques : « Le professeur, dit-il[2], ne se perdra point dans la quantité des faits et des détails *qui sont le fléau de l'enseignement historique.* »

Hélas ! nous a-t-on assez versé dans la mémoire de géométrie, de sciences naturelles, de géographie, d'histoire, d'histoire surtout : histoire proprement dite, histoire de la littérature, histoire de la philosophie !

1. *Revue Bleue*, 16 novembre 1889.
2. Instructions, 1890, page 49 (Imprimerie Nationale).

Ajoutez à cela des chants entiers de Virgile, de Boileau, des oraisons funèbres de Bossuet, etc. Il fallait faire de tels efforts de mémoire qu'il ne restait que bien peu de temps pour le travail actif, pour l'effort personnel. On tuait en nous toute initiative, et le savoir nous semblait si bien à tous le critérium de la valeur d'un esprit et le seul travail digne d'estime, qu'il nous a fallu beaucoup de temps pour secouer ce préjugé[1]. La mémoire n'a, après tout, qu'un rôle très subalterne : elle est chargée de fournir des matériaux, mais cent fois plus importante est la mise en œuvre de ces matériaux. Bien plus, l'abondance des matériaux ne signifie rien : dix faits caractéristiques valent mieux pour l'historien, pour le savant, pour le philosophe qu'un entassement de deux cents faits empilés au hasard. Mais nous étions tous comme des avares, nous entassions, nous entassions... entasser nous semblait le but de l'étude. Nous eussions défini sans hésiter un grand savant, un homme qui sait vingt fois plus de choses qu'un savant sans importance : ce mot même de savant nous trompait. Ce n'est que par la réflexion personnelle que nous avons découvert qu'un grand savant peut être plus ignorant que ses élèves en bien des choses, mais qu'il a sur eux l'avantage d'avoir un esprit infatigablement actif, un esprit qui va de l'avant avec entrain, avec courage, et qui exprime d'un fait tout ce qu'il peut donner d'idées générales, qui refuse d'accorder audience à tout fait banal, à tout fait qui manque en quelque sorte de courage civique et n'ose

1. M. Raoul Frary qui a mené une campagne si ardente contre les études classiques se place à ce point de vue étroit. Il voudrait tout bouleverser. Il rejette la *matière* des études anciennes, mais il en garde justement ce qu'il en faut changer : la méthode, et il en aggrave les inconvénients en proposant d'entasser dans la mémoire des matériaux de valeur éducative bien médiocre.

prendre nettement parti pour cette théorie ou pour la théorie adverse.

Ce gaspillage du temps doit cesser : on doit viser moins à produire des « ânes savants », davantage à produire des intelligences fortement trempées, vives et « débrouillardes »[1]. Il n'est que temps de changer de méthode : j'ai constaté souvent que nos élèves de philosophie nous arrivent avec une attitude d'esprit déplorablement passive. Il n'en est pas un sur dix qui fasse un travail vraiment actif : si on leur expose une théorie, celle de la perception, je suppose, ils répéteront ensuite textuellement vos exemples ou ceux qu'ils ont lus. On a rarement le plaisir de constater qu'après avoir compris cette théorie, ils ont cherché des exemples *personnels* nombreux. Cependant, une telle recherche les dispenserait de se charger la mémoire d'exemples parce qu'ayant l'habitude de la recherche active, ils trouveraient vivement ceux qui leur sont nécessaires. Ils soulageraient ainsi leur mémoire, ils auraient plus de liberté d'esprit. Malheureusement à l'effort de chercher ils préfèrent celui de conserver, bons soldats, durs à la fatigue, mais incapables de pousser vers l'ennemi de hardies et fructueuses reconnaissances, car il y faut des soldats entraînés.

Cette attitude passive produit de mauvais résultats; les faits accumulés ne tardent pas à être éliminés de la

1. Spencer est en partie responsable de la conservation de la culture passive. Son livre sur l'Education, à côté de vues neuves et suggestives, contient des erreurs capitales. La première partie (le tiers de l'ouvrage) repose sur une confusion enfantine entre élève qui assiste à un cours de science (passivité presque complète) et le savant qui crée la science, qui cherche, expérimente, vérifie. Il y a cependant quelque différence entre un phonographe et Claude Bernard.

mémoire : il n'y en a pas d'assez puissante pour supporter pareille surcharge.

Dès lors, les idées générales se trouvent isolées dans l'esprit et sans point d'appui. Comme l'élève n'a point prévu cette éventualité, qu'il n'a pas songé à leur donner la vie, à les rendre fécondes, elles ne peuvent suggérer, à mesure qu'il en a besoin, les faits que chez les esprits vigoureux elles appellent puissamment et en abondance. Elles sont comme des boutures desséchées incapables de pousser des racines et de s'alimenter : n'espérez d'elles nulle floraison.

On a si souvent entonné l'éloge *des faits* qu'on n'aperçoit plus très bien leur relation avec les idées. Ils s'étalent au premier plan, encombrant la scène de figurants inutiles. M. Pasteur a prouvé que tout être vivant naît d'un être vivant : *omne vivum ex vivo*. Eh bien ! l'être vivant, dans l'intelligence, c'est l'idée, et l'idée ne naît que dans un esprit actif. Les faits peuvent la *suggérer*, ils ne la créent pas. Bien avant Papin on avait vu la vapeur soulever le couvercle de la marmite et la faire « chanter ». C'était un fait, un fait sans valeur en soi. Il suggéra à Papin l'idée que la vapeur, capable de soulever un corps pesant, était une force. Le fait, par participation à l'idée prit soudain une importance qu'il n'avait pas l'instant d'avant. Une fois l'idée à l'état de germe, les faits lui fournissent l'aliment, rien de plus. Ils sont comme l'amas de matière nutritive que le lis amasse dans un bulbe pour la plante à venir. La force de développement et le plan du développement viennent d'ailleurs, d'une source supérieure.

Si tel est le rôle des faits, il est clair que leur nombre importe peu au talent, et que ce nombre même, s'il est

trop considérable, peut lui être nuisible. Comment échapper à leur accumulation ?

Le salut est dans la soumission raisonnée aux lois de la mémoire, *dans l'utilisation intelligente de l'oubli.* — Mais peut-on oublier comme on veut? — Règle générale, oui.

Tout ce qui n'a pas été répété avec amour et souvent, nous l'oublions. Il suffit donc de n'admettre qu'à une seule audience et d'écouter distraitement un fait, une idée pour les condamner à disparaître. Comme je ne puis savoir *a priori* si tel livre contiendra des matériaux utilisables ni s'il me suggérera des idées fécondes, je le lirai. Si je le trouve médiocre, je ne penserai plus à lui et deux mois après, je l'aurai oublié ; rien de lui n'encombrera plus ma mémoire. Privilège infiniment précieux qui me permet sans efforts d'éliminer l'amas des aliments de rebut.

Si, au contraire, le livre que je lis contient des matériaux et des idées à sauver de l'oubli, j'ai mon crayon dont je noterai en marge les passages à revoir sérieusement et fréquemment. J'ai aussi mon cahier de notes que je relis constamment : tout ce que j'y inscris est définitivement sauvé. A moi donc de choisir judicieusement les matériaux de valeur pour mes constructions intellectuelles ultérieures, et de sacrifier avec une décision impitoyable non seulement tout ce qui est inutile, mais encore tout ce qui n'a pas une valeur très considérable. Cuvier aimait à répéter que les hommes de talent doivent savoir oublier tout ce qui est futile. Cette puissance d'oubli est entière en nous : elle est la manifestation dans l'ordre intellectuel, de notre liberté, de notre choix, de notre goût. Libre à nous d'en faire l'usage que nous voulons : nous sommes les artisans de notre alimentation intellectuelle.

Il est malheureusement certain que ces répétitions multiples enrayent le besoin de fuir en avant qui fait si facilement de nous des brouillons. Mais la belle avance qu'on a de doubler les étapes sans s'établir solidement nulle part si, dès qu'on a le dos tourné, l'ennemi reprend possession des positions abandonnées la veille ! Conquérir, c'est bien — mais il est mieux encore de garder le pays conquis, de l'organiser, d'en faire une base solide d'opérations ultérieures.

Mais une fois qu'on s'est pénétré de la nécessité de limiter rigoureusement le nombre des idées et des faits à introduire à demeure dans la mémoire, on se trouve en présence d'une œuvre délicate de choix, qui demande du sang-froid, de la décision, et une nette conscience de nos qualités et de nos défauts. Il s'agit, comme dans le mythe d'Er l'Arménien, de choisir irrévocablement sa destinée. *Operari sequitur esse :* nos actes découlent de notre nature. Le problème est donc de fournir, non pas à un esprit en général, mais à tel esprit, à mon esprit, les matériaux propres à porter au maximum sa puissance, son énergie propre. Nous ne pouvons imiter personne : tous les autres, par le fait même qu'ils sont *autres*, ont à faire un choix propre, original.

Une analyse complète de mon propre esprit, vaste enquête portant non seulement sur le présent, mais sur le passé, sur l'enfance même, est un préliminaire obligé : je dois savoir ce que je suis pour inférer ce que je puis, et par conséquent ce que je dois faire. Si je me trompe sur cela, je suis d'avance voué à une médiocrité sans remède.

Une fois éclairé sur soi-même, on se livre avec ardeur aux études spéciales. On a pour ainsi dire bientôt un critérium palpable qu'on a bien ou mal choisi sa voie.

Si le choix est judicieux, il est impossible qu'on ne découvre pas quelque point de vue nouveau sur les choses, une perspective originale. Cette idée qui contient en germe le livre à venir nous est quelquefois suggérée au moment où nous nous y attendons le moins : c'est l'histoire de la pomme de Newton. L'idée confuse, vague, pressentie plutôt que pensée, brusquement se dessine, prend des contours nets, s'accuse en un relief intense. Cette idée, née des entrailles de notre pensée, nous devons la chérir d'un amour maternel. Elle ne va plus nous quitter. Elle est comme le cristal jeté dans une solution saturée : les éléments en dissolution appelés par une loi d'attraction mystérieuse vont se diriger vers elle et, sans bruit, accroître et transformer en un magnifique cristal, le cristal à peine visible au début.

Partout où nous allons, l'idée féconde trouve à s'alimenter : la nature, l'art, la science, nous fournissent à profusion les images élégantes et gracieuses. La lecture d'un journal, d'une revue, d'un roman, d'un livre quelconque suggère à chaque instant des exemples nouveaux, de nouvelles comparaisons. Les faits, jusqu'alors inertes, prennent un sens, une vie. Elle est le Rédempteur qui ressuscite les morts : lève-toi et marche ! Les faits se lèvent, grossissant comme l'armée du Cid,

« Nous partîmes cinq cents, mais par un prompt renfort,
Nous nous vîmes trois mille en arrivant au port. »

Dès lors, la lecture vaste, au hasard, est nécessaire et on ne peut plus, au nom des lois de la mémoire, la condamner. Car elle n'est lecture au hasard qu'en apparence. Au milieu des lectures les plus variées, l'esprit, à la façon d'un aimant puissant qui dédaigneux de la pous-

sière, du charbon, de la sciure et des débris de toutes sortes n'appelle à lui que la limaille de fer, triera naturellement, et sans le vouloir délibérément, les matériaux appelés par l'idée dominante. Quand il aura ainsi promené pendant huit ou dix ans son idée à travers le mouvement littéraire, historique, philosophique et scientifique de l'époque, elle se sera assimilé toute la sève qu'elle peut absorber; le livre issu de cette longue et patiente éclosion sera non pas un livre, mais *le livre* qut fera époque sur la question : il ne laissera après lui qu'à glaner.

Combien de jeunes gens, au lieu d'arriver à ce résultat, n'arrivent qu'à donner les pâles couleurs à leur esprit, faute d'avoir suffisamment réfléchi aux lois de l'alimentation intellectuelle! Ces lois qu'ils ignorent, les font, suivant l'énergique expression de Huxley, échec et mat sans hâte, comme sans pitié.

Comment! les écrivains d'aujourd'hui se préoccupent des lois de l'hygiène, et ces mêmes hommes qui savent les propriétés nutritives des divers aliments, ignorent les lois qui régissent l'alimentation de l'esprit! Ils ignorent la valeur comparative des connaissances à acquérir et ils accumulent leurs matériaux au hasard! Ils s'imposent de gaieté de cœur un travail d'acquisition inintelligent et sans profit proportionné avec leur labeur excessif! Ils vont tous répétant que la physique, la chimie, l'algèbre sont des sciences pratiques utiles, quoiqu'elles ne leur servent presque jamais directement, et la psychologie qui est la science pratique par excellence, puisqu'elle doit leur fournir leur plan de travail, ils la dédaignent! Ces érudits crasseux et mal nourris du XVI[e] siècle nous font rire : mais aussi combien paraîtra inconcevable le dédain des écrivains

actuels pour la connaissance des outils avec lesquels ils travaillent!

Le nombre des années que nous avons à vivre est restreint; le total des heures de travail de chaque année est bien faible : et nous perdons sottement une part considérable de ce labeur par ce seul fait que nous négligeons d'assurer définitivement la fixation des souvenirs essentiels! Nous possédons cette merveilleuse libératrice, la loi d'oubli, et nous refusons de nous affranchir de la foule des souvenirs qui encombrent et alourdissent notre intelligence!

Ah! que ne feraient point nos hommes de talent actuels, si prenant nettement conscience des conditions de tout travail fécond, ils se traçaient une méthode sévère et cohérente! Combien de jeunes gens qui restent en route pourraient prétendre à une autorité dans les questions qu'ils ont choisies, s'ils savaient ne se point disperser dans une foule d'études superficielles; s'ils savaient concentrer leurs efforts, s'ils savaient réserver quelques semaines à se tracer un plan de travail pour la vie, s'ils savaient chaque soir se fixer la tâche précise du lendemain, si en toutes choses ils examinaient le but exact à atteindre et ne marchaient jamais qu'avec un plan bien net. Ils s'économiseraient une part considérable des efforts qu'ils font, s'ils se résignaient à aller moins vite, à voir, revoir et revoir encore les connaissances essentielles jusqu'à les posséder absolument. Séparer l'ivraie du bon grain, choisir, puis *livrer dédaigneusement à l'oubli tout ce qui n'est pas essentiel; assurer par une attention cordiale et passionnée, et par des répétitions fréquentes et loyales l'indestructibilité des connaissances indispensables*, voilà le secret d'acquérir vite une quantité suffisante de connaissances de premier

choix, admirablement nettes — et de gagner des heures nombreuses pour le loisir et pour la production personnelle.

Savoir qu'oublier et savoir l'oublier, science féconde, condition d'une mémoire saine, vigoureuse, d'un esprit alerte, vif, original. Cette science abrège notre travail, économise nos forces, notre santé.

Plus nous allons et plus le nombre des connaissances à acquérir est grand. Elle est bien passée l'époque heureuse où les jeunes gens de Platon apprenaient pour toute science les poèmes d'Homère et consacraient le reste du temps à s'exercer, à la course ou aux armes, tout nus sous le grand soleil ! Il devient de plus en plus nécessaire de connaître les lois de l'économie du Temps. Or les lois de l'économie du Temps, ce sont les lois de la mémoire : épargner les efforts inutiles et faire en sorte que nul effort ne devienne inutile, cela n'est possible qu'à ceux qui les ont étudiées et qui les appliquent intelligemment. Les méconnaître, c'est par avance se condamner à la médiocrité intellectuelle.

JULES PAYOT,
Inspecteur d'académie de la Marne

JOURNALISME

NOTES DE THÉATRE

LE ROLE D'ALCESTE

Sans doute Alceste n'est pas Sganarelle; le rire que ses travers excitent est plutôt amer que véritablement joyeux. Il a beau être malheureux par sa faute, il n'en est pas moins malheureux; il inspire la pitié, et la pitié n'est pas précisément un sentiment comique. Cela n'empêche point cependant qu'Alceste ne soit ridicule par certains côtés, au moins dans les deux premiers actes; ce sont ces certains côtés que l'acteur doit surtout mettre en relief; autrement, par ignorance ou par intérêt personnel, l'interprète trahit le poète.

Alceste est un honnête homme, mais un honnête homme irascible, s'emportant avec une égale violence contre les vices et contre les simples travers, ridicule précisément par ce manque de mesure que l'on retrouve appliqué à d'autres objets : chez l'égoïste Arnolphe, chez l'avare Harpagon, chez le vaniteux Jourdain. C'est par là qu'Alceste est un personnage comique. Ajoutez que sa sagesse est en défaut, puisqu'il aime éperdument

une coquette, ce qui ne l'empêche point de vanter à chaque instant sa sagesse. Mais dans l'ensemble il commande le respect : tous ses actes sont désintéressés; ses travers et ses maladresses ne font de tort qu'à lui-même; on aime à entendre les accents indignés de son âme vertueuse. A la fin, quand, après le sacrifice de son amour-propre, le plus dur pour un honnête homme de sa trempe, on le voit isolé, trahi, abandonné, on se sent véritablement ému, on le trouve trop cruellement puni.

C'est cette double impression de ridicule et d'estime qu'on emporte d'Alceste qui explique, sans les justifier, les critiques de Fénelon et de Rousseau et rend l'interprétation de ce rôle si difficile que jusqu'à ce jour peu d'acteurs s'y sont montrés vraiment supérieurs. Il semble que la comédie du *Misanthrope* se divise en deux parties pour la façon dont le personnage doit être tenu : dans les deux premiers actes, Alceste est *comique*; dans les trois autres, il est *dramatique*.

Ainsi, au début, dans toute la première scène, Alceste est dans son tort; ses raisonnements frisent le ridicule. Sa colère contre Philinte, qui ne se rappelle plus le nom d'un passant qu'il vient d'embrasser dans la rue, n'est pas en rapport avec le motif qui l'a excitée. On n'est pas pendable pour montrer une politesse trop banale. La complaisance exagérée est un travers, ce n'est pas un crime, du moins dans le cas où Philinte s'y est abandonné. Pour Alceste, point de nuances : Philinte a failli à l'honneur.

Son refus de voir les juges pour son procès — ce qui à cette époque était une démarche toute naturelle — ne laisse pas non plus de rendre le personnage un peu ridicule. Alceste est un ridicule entêté, qui par orgueil

sacrifie ses intérêts. Sa vanité, du reste, éclate presque à chaque vers dans son langage :

> Je verrai, dans cette plaiderie,
> Si les hommes auront assez d'effronterie,
> Seront assez méchants, scélérats et pervers,
> Pour me faire injustice *aux yeux de l'univers !*

Aux yeux de l'univers! Il doit être le point de mire de toutes les sympathies! Et l'indifférence des hommes qui ne le distinguent point de la foule le révolte et l'enrage! Cette bonne opinion de soi-même et ce mépris affiché pour autrui sont, ou je me trompe fort, des traits d'un comique sans doute plus discret que celui de Sganarelle ou de M. Jourdain, mais réel néanmoins, s'il est plus fin et plus profond; il ne doit pas, ne peut pas verser dans le sérieux et surtout dans le sombre. De l'emportement, soit, avec distinction toutefois : Alceste est toujours de bonne compagnie; mais, de grâce, pas de mélancolie, de cris tragiques, de gestes désespérés et de plis tristes sur le visage! Tout le commencement aussi de la scène II du premier acte est amusant — je m'occupe exclusivement du rôle d'Alceste. La nécessité pour le *Misanthrope* de donner un avis défavorable mais sincère à des vers qu'il ne goûte pas et qui ne sont pas mauvais cependant, l'espèce de combat qui se livre en lui entre cette franchise un peu brutale qui est la marque distinctive de son caractère et cette politesse d'homme de cour qu'il n'a pas tout à fait abdiquée, ses retraites avant l'assaut, les parades qu'il oppose d'abord aux feintes de l'adversaire, son attaque vigoureuse et enfin son coup droit en pleine poitrine, tout cela doit être compris, joué et dit avec une finesse exquise. Et quand Alceste critique le sonnet, il faut qu'il s'échauffe graduellement; il a horreur de tout ce

qui n'est point simple et naturel, et, dans cette horreur, il ne garde point la mesure; il juge des vers galants comme il jugerait des vers de passion : sa critique est partiale. Et c'est dans cet emportement qu'est le naturel du personnage, qu'est le comique de la situation.

Alceste, dans le second acte, n'est pas encore un modèle de sagesse. Et notez bien que le poète en le créant ainsi, a fait ce personnage vivant et éternel. Orgueilleux, amoureux; il ne démord ni de ses opinions, ni, hélas! de ses sentiments. Célimène lui plaît; la raison lui indique la sincère Eliante ; l'amour et aussi l'amour-propre le retiennent dans des fers dont il ne se dégagera que meurtri et sanglant. Mais quel singulier amoureux! Il querelle Célimène, la menace, lui dit en face des aménités dans le genre de celle-ci :

> Ah! que si de vos mains je rattrappe mon cœur,
> Je bénirai le ciel de ce rare bonheur!

Et dans la fameuse scène des portraits où Célimène, excitée par les marquis, échauffée par le succès, raille et déchire le prochain à belles dents, Alceste, qui n'est qu'un soupirant, qui, comme tel, n'a pas le droit de parler haut dans le salon de la coquette, prend brusquement la parole, ne pouvant plus se contenir.

Cette intervention brutale n'est-elle point d'un comique achevé ?

A partir du troisième acte, comme si Molière sentait l'impossibilité de continuer de développer avec cette maîtrise un caractère à la fois si vrai et si complexe, Alceste devient exclusivement un personnage dramatique, d'une peinture, il faut bien le dire, plus banale, où il y a encore beaucoup de vigueur, certes, et d'éloquence, mais qui a plus d'uniformité. Aussi ces trois derniers actes sont toujours plus faciles à jouer.

II

LA PUISSANCE DES TÉNÈBRES

Le drame de Tolstoï, la *Puissance des Ténèbres*, joué récemment par cette troupe d'amateurs que dirige si vaillamment M. Antoine, est l'œuvre la plus importante que le Théâtre-Libre, l'*illustre théâtre* de notre époque, ait encore représentée. J'avoue que j'y ai goûté un très vif plaisir et que j'ai emporté de ce spectacle des sensations toutes nouvelles. Je laisse de côté certaines expressions ordurières qui s'emploient dans le monde dépeint par Tolstoï, mais qu'il n'était point nécessaire de mettre dans la bouche des personnages; nous attendons une œuvre d'art réelle, non une photographie frappante; enlevons tout ce qui fait tache avant d'apporter l'appareil. Je laisse de côté aussi la fable, qui est en somme assez banale. Mais je me laisse prendre à l'intérêt qui s'attache à toutes ces physionomies curieusement étudiées, à ces cœurs étalés sous nos yeux et dans lesquels le psychologue nous fait lire, à cette puissance des ténèbres qui empêche la lumière de pénétrer dans des esprits que l'instruction n'a point dégrossis, qui restent lourds et épais et qui n'ont que leur faiblesse ou seulement un instinct du bien, en quoi la brute chez eux n'étouffe pas entièrement l'homme. Ce qui me plaît, c'est l'absence complète de ces conventions théâtrales qui, pendant une génération, nous donnent les mêmes pièces coulées dans le même moule, c'est la vie qui circule dans tous les groupes que l'auteur me montre, c'est l'illusion que j'éprouve d'assister à quelque chose de vrai, d'oublier que je suis au théâtre, de ne pas voir

la rampe qui me sépare des comédiens, de me croire au milieu de gens qui agissent et se débattent, de partager leurs émotions, leurs craintes, même, pour un moment, leur existence.

L'action se passe en Russie, dans un pauvre village. Un moujik, du nom de Pietr, vieux et malade, est à peine supporté par sa jeune femme Anissia, que le vice peut conduire au crime ; elle n'en est qu'à un pas. Il a deux filles d'un premier lit : l'une, une enfant de huit ans ; l'autre, Akoulina, âgée de seize ans, belle créature, mais un peu idiote, et non mûre encore pour le dévergondage. Un beau mâle de vingt ans, Nikita, est garçon de ferme ; il remplace son vieux maître auprès des bœufs et dans les champs aussi rarement que possible, très souvent, au contraire, auprès d'Anissia. C'est un paresseux et un libertin, un caractère faible, méchant sans motif, propre à la fois à l'action coupable et au remords qui la suit, sans discernement, presque sans intelligence, enveloppé par ces ténèbres que l'auteur nous montre s'épaississant d'acte en acte autour de ces trois personnages principaux : Nikita, Anissia et Akoulina. Triste monde, direz-vous? Ce n'est point Tolstoï qui l'a fait. Il le prend comme il le trouve. Attendez. La leçon viendra. Le théâtre lui sert de prêche, mais il n'y a pas de prédicateur ; les faits parlent d'eux-mêmes. Nikita a une mère, Madrena, une mère qui ne voit que son fils au monde et qui, pour lui assurer le bonheur, c'est-à-dire l'argent, ne recule devant aucune infamie. C'est elle qui, connaissant les relations de Nikita et d'Anissia, donne à celle-ci la poudre qui endormira le « vieux ». Le vieux s'endort, en effet, et Nikita épouse sa patronne.

Une fois mari et maître, Nikita, qui n'était que paresseux et libertin, devient ivrogne. La ferme va à

la dérive. Ne travaillant point lui-même, il a des domestiques ; il passe ses jours et une partie de ses nuits au cabaret, bat sa femme et l'embrasse presque aussitôt les coups donnés. Mais il est libertin. Akoulina a grandi ; la perversité s'est éveillée en elle ; elle prend plus de soin de sa personne. Elle est devenue la maîtresse de Nikita parce qu'elle a des désirs, et aussi par cet instinct de haine qu'ont toujours les filles pour leurs marâtres. Akoulina, de plus, se venge de l'empoisonneuse de son père, car elle a deviné le crime. Un enfant vient de naître, le fruit de l'adultère. Comment cacher cette faute? Si on l'apprend, c'en est fait de la ferme, dont le crédit est déjà bien ébranlé par suite de l'ivrognerie du maître et qui s'effondrera tout entier dans le déshonneur. Il faut aussi se débarrasser d'Akoulina en la mariant à quelque gars qui sera trop heureux des quelques roubles provenant de la succession de sa mère. Mais l'enfant? C'est ce témoin de honte qu'il faut faire disparaître. Vient la scène capitale, une scène vraiment eschylienne, si sur elle était jetée la pourpre de la poésie, et qui a révolté ou vivement ému les spectateurs. Nikita doit creuser une fosse dans sa cave et y ensevelir l'enfant. Il hésite, il refuse. Sa mère, sa femme le pressent, le font boire pour lui donner du cœur. Il boit, il creuse, il aplatit la tête de l'enfant. Mais, le crime consommé, il l'entend « piauler », il voit ce petit être se débattant, il a horreur de lui. Le châtiment commence. Le remords ne va plus quitter ce cœur faible, qui n'était point lâche naturellement et qu'un peu de lumière eût pu faire généreux ! Voilà l'idée maîtresse de ce drame, idée admirablement rendue vivante sous la seule forme qui attache et se grave dans les cœurs : la forme dramatique. Le jour des noces d'Akoulina est venu. La ferme

est pleine des parents des deux familles. Nikita a quitté la salle où tous sont réunis pour le repas. Il erre, seul, triste et sombre, ramené par une force irrésistible près de la cave où il a enfoui le cadavre de son enfant. Anissia, demi-ivre, inconsciente et joyeuse d'être enfin débarrassée d'une rivale, espérant maintenant regagner l'amour de son « homme », vient embrasser Nikita et lui dire de bénir les mariés comme c'est l'usage. Il ne les bénit point, mais il demande pardon à tous ceux qu'il a offensés et confesse son crime publiquement. « Il te sera pardonné beaucoup, s'écrie le père Akim, parce que tu es assez puni! » Ce père Akim, c'est le père de Nikita, le mari de Madrena, un vieillard honnête qui ne peut, ne sait exprimer tout ce qu'il sent et comme il le sent, — encore un effet de la puissance des ténèbres! — mais dont la conscience est éclairée; le personnage auquel l'auteur a prêté la plupart de ses propres sentiments de pitié, de compassion, de résignation et de ce mysticisme mêlé de foi en Dieu et de tendresse pour les humbles et les malheureux.

III

LE DÉBUT DE JULES LEMAITRE AU THÉATRE

Avez-vous songé parfois à ce qu'était l'existence d'un professeur de mathématiques spéciales dans un lycée de Paris? Chargé de préparer pour l'Ecole normale ou pour l'Ecole polytechnique une soixantaine de jeunes gens dont la première moitié est capable de le comprendre et profite de son enseignement, mais dont l'autre aussi laborieuse, quoique moins bien douée, fait

un pénible effort pour le suivre, il fournit chaque jour une besogne écrasante. Tous ses élèves sont sérieux et intéressants; aussi voit-il, commente-t-il, corrige-t-il toutes les copies. A ce travail matériel et fastidieux s'ajoute la préparation de la leçon qui doit être claire et lumineuse. Comme il a une lourde responsabilité, que c'est un homme de devoir et de conscience, le « fonctionnaire » plie sous le faix, succombe quelquefois, mais ne s'y dérobe jamais : il livre sans se ménager son intelligence et son ardeur. Il ne peut travailler pour lui ; son temps est pour les autres. La classe absorbante ne lui laisse aucun loisir. C'est un travailleur acharné, mais un obscur. Il fait à l'année des cinquantaines d'ingénieurs, d'officiers du génie ou de l'artillerie, de professeurs, mais c'est à préparer le bien-être des autres qu'il doit borner son ambition. L'Académie des sciences ne lui ouvrira pas ses portes. Son collègue d'élémentaires pourra y frapper un jour ou l'autre; lui, il n'a pas le temps.

S'il est marié, père de famille, ou, ce qui est plus lourd, époux d'une coquette qui ne lui a apporté pour dot que ses beaux yeux et des goûts de princesse, il aura de la peine « à joindre les deux bouts ». Son traitement est de 7.000 francs au plus, quand il est dans la force de l'âge. C'est plus que modeste.

Il faut vivre, aussi bien au moins que son concierge. Aussi, il a des colles à Saint-Louis, à Louis-le-Grand, à Stanislas, partout. Il a des répétitions! C'est le *casuel* du professeur, le bât qui s'ajoute à l'autre, qui l'abrutit quand il ne le tue pas. En ajoutant ainsi à sa besogne de bœuf, il élargit un peu le sillon, et, au moment des vacances, il y a quelques épis de plus dans la maigre récolte. Son collègue de rhétorique est plus heureux. Il

peut épancher ses malices dans la *Revue bleue*, causer dans les *Débats*, comme le fait si spirituellement M. Jules Lemaître, de la pièce nouvelle, ou du livre récemment paru. Le professeur de spéciales n'a pas cette consolation et ce moyen de sortir un peu du cercle restreint des savants qui le prisent. Il est estimé toujours, il n'est jamais célèbre.

Supposez maintenant que ce travailleur acharné ait épousé une jolie femme qui ne comprend pas la délicatesse de son cœur et reste froide à ses caresses, insensible à son amour, dédaigneuse et hautaine; voyez-le cependant peiner plus que jamais, pour satisfaire à ses moindres caprices, travailler tout le jour au lycée, dans son cabinet, s'ennuyer au bal jusqu'à trois heures du matin pour amuser sa femme, reprendre dès huit heures le collier de misère, brisé encore de la fatigue de la veille, et sans la compensation d'un sourire, d'une douce parole, d'un regard tendre. Supposez que cet honnête homme soit un fort devant les hommes, mais un modeste devant la femme, qu'il soit gauche de manières, maladroit et gêné, qu'il souffre en silence, renfermant son chagrin par fierté, par pudeur, au fond de son âme, qu'il n'ose rien réclamer de la femme qui lui appartient mais qu'il n'a pas conquise :

Vous aurez Pierre Rousseau, le héros de la comédie si intéressante que M. Jules Lemaître vient de faire jouer hier à l'Odéon. Ah! le beau, le vrai caractère! Comme le poète l'a observé avec délicatesse! Comme il l'a caressé avec une sympathie toute particulière! Quel relief puissant il a su lui donner! Pierre Rousseau est un type qui restera.

Pierre Rousseau, professeur de mathématiques spéciales au lycée Lavoisier, a épousé, au sortir du couvent,

une fille naturelle, qui n'avait point de dot, mais qui, en échange, était d'une rare intelligence et d'une distinction parfaite. Elle était particulièrement protégée par Mme de Voves, une femme charitable et triste, dont le fils, André, est l'ami intime de Rousseau. Rousseau et Hélène sont mariés depuis trois ans; ils n'ont point d'enfant. Hélène s'ennuie auprès de Rousseau. Sans cesse au travail, le pauvre Pierre ne peut lui parler d'amour qu' « entre deux leçons ». Il n'a guère le souci de sa toilette; sa barbe est inculte, son front ridé, sa chevelure en broussailles. Va-t-il en soirée pour accompagner Hélène qui adore le monde, tandis qu'il préfère, lui, la chère solitude ou le doux écart à deux, mais à deux seulement, il ne sait que faire de sa personne, ne dansant pas, ne jouant pas, ne médisant pas. Il se tient dans l'embrasure des fenêtres ou mélancoliquement près des portes, suivant sans jalousie sa femme emportée par la valse.

Bref, les différences de ces deux natures s'accusent durement aux yeux de la jeune femme; elle se croit d'une race supérieure à celle de son mari; elle ne l'aime pas; elle l'estimait, elle l'estime encore un peu; demain elle le haïra. Un jeune fat, du nom de Brétigny, la courtise depuis quelque temps et avec assez d'insistance pour la compromettre. André de Voves et sa mère s'en sont aperçus. Rousseau, trop fier pour être jaloux, trop absorbé par son travail, ne se doute de rien. Brétigny, dans un bal où il n'a cessé d'être à ses côtés, a obtenu d'elle la promesse d'un rendez-vous. Ce traité tacite a été surpris par des gendarmes, selon le mot amusant du gommeux qui se sert assez dextrement de « l'esprit des autres ». Les « gendarmes », ce sont André et sa mère. L'un et l'autre, Mme de Voves, avec une solli-

citude toute maternelle, André, par une sorte d'affinité mystérieuse qui l'attire vers la jeune femme, témoignent d'un intérêt qui ne saurait être de simple curiosité ou de pure sympathie.

Le lecteur a deviné que Mme de Voves est la mère d'Hélène. André ne peut avoir autant de perspicacité. Le danger que court Hélène est imminent. Mme de Voves se trouve dans la nécessité de tout avouer à son fils. Cette confession devant un fils qui, heureusement, a toutes les vertus, serait bien pénible si l'auteur, qui est l'homme des hardiesses, n'avait su la rendre poignante et supportable en prêtant au fils autant d'intelligence que de cœur. Avec discrétion, André a tout compris et déjà tout oublié. Il empêchera Mme Rousseau, sa sœur, de glisser sur la pente dangereuse; il veillera sur l'honneur de la fille de sa mère et sur la tranquillité de son ami, et remplira ainsi un double devoir sacré. C'est ici que se trouve une scène de premier ordre, que ne désavouerait pas Dumas fils, une scène aussi bien écrite que virilement pensée, dramatique et tout à fait distinguée. André supplie M. de Brétigny de respecter Hélène Rousseau, de ne pas continuer le roman commencé. Brétigny prend fort mal l'avis. André insiste, faisant le plus grand effort pour rester maître de lui. L'amour-propre de M. de Brétigny ne saurait en supporter davantage : une rencontre est décidée. Dans ce duel, c'est André qui est grièvement blessé, mais son dévouement rapproche les cœurs et ramène le devoir au cœur d'Hélène.

Le caractère évidemment le mieux tracé est celui de Pierre Rousseau. J'avoue que j'admets moins facilement Hélène, la « Révoltée ». C'est plutôt une capricieuse, une folle qui n'a pour excuse que la privation des tendresses d'une mère. On n'apprend guère au couvent à

connaître la valeur des choses. Je le sais, mais on n'est pas à ce point déséquilibrée. Elle est révoltée contre son mari; elle n'a pas de raison sérieuse, mais enfin l'amour ne se commande pas. Passons. Elle est révoltée contre la société. Je ne vois pas pourtant qu'elle y soit mal reçue. On l'invite dans les salons parisiens; on la prie, on la supplie. Que faut-il de plus? Elle est révoltée contre les prix de vertu. Sans doute parce qu'elle ne les mérite pas. En vérité, en vérité, elle me révolte à la fin contre elle. La fortune décidément ne l'a point traitée en marâtre. C'est peut-être parce qu'elle n'a pas de raison de se plaindre qu'elle se plaint. Le cœur féminin a de ces secrets qui resteront toujours fermés.

Je n'aime pas beaucoup non plus M[me] de Voves, dont l'auteur n'excuse pas assez l'indifférence maternelle quand la fille, née de sa faute, avait surtout besoin de sa protection et de ses conseils.

André de Voves a un pédantisme d'un genre peu supportable, celui de la vertu agissante et austère. Ne s'abandonne-t-il pas à une sorte de police de mœurs exercée sur les femmes de ses amis? Je lui pardonne presque cependant à cause du plaisir délicat qu'il m'a fait goûter dans la scène de la provocation.

Les autres personnages, même celui de M[me] Herbaut, ne sont qu'accessoires et ont trop l'esprit de mots, pas assez celui de situation.

Mais ce qu'il convient de louer sans réserve, c'est la belle et claire langue que parle l'auteur. Qu'il y a longtemps qu'on avait entendu ce français si pur ! Je ne sais que Dumas dont le style soit aussi incisif et original. C'est un début très brillant. Il ne reste plus à M. Jules

Lemaître qu'à passer tout à fait maître dans le métier, et ce n'est pas le plus difficile, quand on a comme lui l'ingénieux, le fin, l'esprit, l'analyse pénétrante et la langue.

JULES FAVRE,
Proviseur,
Directeur du collège Sainte-Barbe.

DEUX GÉNÉRATIONS SOLIDAIRES

« Un certain nombre de personnes, de condition et d'âge très différents » viennent de répondre au questionnaire proposé par le *Mercure de France* sur « l'Alsace-Lorraine et l'état actuel des esprits ». Ce nombre est, en tout, de cent trente-sept. Il paraît faible pour l'importance de la question. D'autant plus que les répondants forment une salade extrêmement variée. Pour une dizaine de noms « bien connus », comme l'on dit, et une vingtaine qui ne demandent pas un trop grand effort de mémoire, le reste n'éveille que des souvenirs confus. Certains ont copieusement étalé leur sentiment, voire avec une franchise cynique ; la plupart ne l'ont pas dit tout entier. Il y a parmi eux des hardis et des timides, des sincères et des farceurs. Il y en a qui, volontairement, ont parlé pour ne rien dire, et d'autres qui, voulant dire beaucoup, n'ont rien dit.

En somme, cette consultation est une image réduite du suffrage universel. Le propre de tout vote est de dégager les opinions moyennes. La pensée d'un grand esprit est toujours exceptionnelle. Si le *Mercure* avait obtenu les réponses du petit groupe de penseurs actuellement vivants dont l'avenir se souviendra, son enquête ne prouverait rien.

Or, elle est instructive, en quelque mesure. Elle con-

firme ce dont nous nous doutions un peu, que la France est partagée en deux générations qui ne s'entendent pas sur les souvenirs de 1870. Ces souvenirs sont nets et douloureux pour ceux qui ont vu la guerre; ils sont confus et calmes pour ceux qui en ont entendu parler. Les hommes de quarante-cinq ans frémissent encore au souvenir de l'humiliation imméritée et de la mutilation injuste. Les hommes de vingt-cinq discutent de sang-froid le sentiment de leurs aînés et se demandent dans quelle mesure ils doivent accepter l'héritage de leurs rancunes.

S'étonner de cette divergence serait naïf; s'en indigner serait injuste. On ne ressent que ce que l'on a éprouvé soi-même. Les raisonnements sur des faits lointains ne provoquent que des opinions, tandis que l'épreuve personnelle laisse des sentiments. La solidarité des générations ne va pas jusqu'à transmettre, aussi acharnées et aussi vivaces, les haines de chacune d'elles à celle qui la suit. Et c'est bien heureux, car, faute de cet adoucissement nécessaire, la férocité humaine serait sans rémissions.

Donc, acceptons le résultat général de la consultation : Nos fils estiment que la question d'Alsace-Lorraine est en train de devenir « historique ». Mais leurs devoirs sont-ils moindres que les nôtres? Peuvent-ils rayer de leurs préoccupations la pensée d'une guerre non seulement possible, mais probable? Ont-ils, dès maintenant, la sécurité nécessaire pour ne songer qu'à travailler et à s'amuser? Surtout, ont-ils le droit de railler notre fidélité au souvenir et de blâmer notre conduite depuis vingt-six ans?

L'Alsace et la Lorraine ont été séparées de la France

par la force. Depuis vingt-six ans, tout ce qui se passe dans le *Reichsland*, élections et condamnations, langage de la presse et mesures administratives, tout démontre qu'elles ne sont pas résignées à leur sort et que l'effort de l'Allemagne pour gagner les âmes reste vain. Alsaciens et Lorrains, ceux qui parlaient allemand et ceux qui continuent de parler français, subissent toujours une contrainte. S'ils étaient libres, ils reviendraient à nous, Quatre siècles pour les uns, deux pour les autres, leur ont fait une âme française. L'Alsace-Lorraine a laissé une blessure au flanc de la France; elle est pour l'Allemagne une épine enfoncée dans sa chair.

Aussi, renoncer à elle serait-ce pour nous l'abandon du principe qui, seul, a produit la cohésion de la France et formé la plus solide nation de l'Europe, avec un pays de Flamands et de Provençaux, de Basques et de Bretons, de Latins et de Celtes, de Wisigoths et de Germains. La question de race est secondaire dans l'histoire des nationalités. Le consentement des peuples, leur volonté de vivre ensemble, leur communauté de souvenirs et d'espérance forment leurs âmes. Si le droit de ces âmes à former des groupes libres n'est pas admis, il n'y a plus que le droit de conquête.

Nos fils veulent-ils continuer d'être une nation? En ce cas, ils ont le devoir de se dire, comme nous, que l'annexion de l'Alsace-Lorraine à l'empire allemand est un attentat permanent contre le droit moderne. Ce droit des peuples à disposer d'eux-mêmes a été formulé, proclamé et répandu par la France. Il a longtemps tourné vers elle les yeux des peuples opprimés; il a fait d'elle la libératrice de l'Amérique, de la Grèce et de l'Italie; il est l'aboutissement de toute sa pensée, et son plus grand titre dans l'œuvre commune de la civilisation. Il

faut choisir entre le droit des peuples, incarné par la France, le plus franc des peuples jusqu'à présent, et celui des conquérants, que l'empereur d'Allemagne, aussi franc dans son rôle, proclame chez lui et sert au dehors, lorsque, moitié politique et moitié économiste, il prête au Sultan un appui déclaré, alors que le reste de l'Europe le suit à contre-cœur.

Au cas où nous serions tentés d'oublier, l'Allemagne se souviendrait. Tous ses désirs ne sont pas comblés et tous ses besoins ne sont pas satisfaits. Elle a invoqué le droit historique pour nous prendre l'Alsace et la Lorraine. Si nous admettons ce droit contrairement au nôtre, le droit des peuples, elle ne manquera pas d'en chercher d'autres applications à nos dépens. Elle nous a pris l'Alsace à titre de pays d'empire. Elle sait fort bien que d'autres provinces de France ont porté jadis le même titre. Après le partage de 843, au traité de Verdun, la France finissait au Rhône, qui était *royaume* sur la rive droite et *empire* sur la rive gauche, comme disent encore ses bateliers.

C'est bien vieux, dites-vous. Pour nous, oui, mais pas pour nos voisins. Nous avons la mémoire courte et ils l'ont très longue. Nous ne regardons pas assez les cartes de géographie historique; ils les consultent souvent.

Pour maintenir notre droit, eux et nous n'avons que la force. Donc nous devons être forts et toujours en mesure de mettre notre force au service de notre droit. Il nous faut une armée et une flotte toujours prêtes, comme les leurs; nous sommes obligés d'être tous soldats, comme eux ; nous devons avoir une politique constante, comme la leur, et, comme eux, attendre patiemment, fortement, sans rémission, le moment d'affirmer notre droit avec chance de succès. Si nous étions seuls

en Europe, nous pourrions nous acoquiner au bien-être. Le malheur, c'est que la conduite de nos voisins règle la nôtre.

La génération qui avait l'âge d'homme en 1870 a passé vingt-six ans à appliquer cette règle de préparation et de patience, avec la rage de voir le temps passer, l'occasion tarder et la vieillesse venir avant qu'il lui fût possible de venger elle-même ses armes humiliées et son droit violé. Pour nos fils, un seul terme de la question se trouve éliminé par le temps : ils n'ont pas subi d'humiliation personnelle. Les autres subsistent, aussi impérieux. Le droit en vertu duquel ils forment un peuple indépendant et libre, la rivalité constante du vieux droit de conquête avec celui-là, l'Allemagne en armes et avide d'un grand rôle, tout leur commande de maintenir notre programme de revendication.

Ils veulent vivre et jouir, travailler et être riches, faire de l'industrie et du commerce. Or, la prospérité du commerce et de l'industrie est en rapport constant avec la force et la fierté des peuples. Les marchés du monde s'ouvrent devant les vainqueurs et se ferment devant les vaincus.

A dessein, avant d'entrer dans le vif de la question, je n'ai rien dit de l'esprit qui inspire une part des réponses insérées par le *Mercure*. Il fallait d'abord voir les résultats généraux ; mais ces réponses ont leur intérêt relatif.

Parmi les répondants, il y a des « travailleurs » internationalistes, des sans-patrie. Ceux-là n'ont pas de sentiments ; ils n'ont que des intérêts. Ils ne connaissent plus de frontières ; ils regardent les ouvriers de tous les pays comme solidaires devant la bourgeoisie et le capital. Le malheur est le même pour eux que pour nos jeunes bour-

geois: leurs frères d'Allemagne ne pensent pas comme eux. L'ouvrier allemand sait que l'échange par le commerce des produits industriels est une cause de rivalité acharnée entre les peuples. Il sait aussi que toutes les classes d'un même Etat, rivales entre elles, sont solidaires contre l'étranger. De là les traités de commerce, commandés non seulement par la politique, mais par la nature, sous forme de lois géographiques. En cas de guerre, les socialistes allemands nous l'ont dit, ils marcheraient avec leurs nobles et leurs bourgeois pour l'intérêt commun.

Tandis que des socialistes français prétendent se séparer des bourgeois par duperie d'utopistes, un groupe de lettrés veut faire de même par aristocratie intellectuelle. Ils affectent une impertinence laborieuse et étalent une vanité énorme; ils ont le souffle court et la production lente, mais ils tirent fièrement l'échelle de leur tour d'ivoire et, d'en haut, regardent en pitié les esprits vulgaires qui se préoccupent plus de nations et de frontières que de rythmes nouveaux et de proses subtiles. Ils n'ont d'autre patrie que la sphère idéale où les âmes de choix se retrouvent, se reconnaissent et s'admirent. Ils sont citoyens du monde pensant et fervents de l'idée pure, de la beauté absolue, de la perfection rare. Eux des soldats silencieux et disciplinés! Leur précieux corps deviendrait chair à canon et leurs intelligences subtiles se replieraient sous le commandement d'un chef brutal! Leurs droits sont supérieurs aux nôtres et nos devoirs n'existent pas pour eux.

Le parti pris d'orgueil et d'égoïsme qui enferme une part de nos lettrés dans des chapelles closes, où ils se déchirent entre eux, s'affirme là dans sa triste laideur et sa répugnante petitesse. Ils veulent la fortune, la

gloire et le plaisir; ils les exigent, — en déclarant leur mépris pour ceux qui peuvent les leur donner. La profondeur du fossé qui va s'élargissant entre une littérature d'initiés et un public d'autant plus indifférent qu'elle fait tout pour l'éloigner vient de se montrer avec une évidence crue sous le brouillard des phrases. C'est le plus clair résultat de l'enquête.

Cette littérature de vanité, de mépris et d'impuissance travaille depuis quinze ans à gâter l'âme de la France. Je crois qu'elle ne l'a pas entamée profondément. Sous quelques points de pourriture superficielle, le fond reste sain. L'esthétique de ces dédaigneux restreint elle-même son action dissolvante. Au jour du danger, ils seraient quantité négligeable. La foule, qui ne les lit pas, et même la plupart de ceux qui les lisent par curiosité et snobisme, s'inspirerait de quelques idées simples et intactes : la solidarité nationale, l'honneur du drapeau, le mépris de la mort, la conviction que ces choses valent mieux que le plaisir et la vie.

Aussi, la question de l'Alsace-Lorraine reste-t-elle intacte. La fièvre contractée en 1870 est tombée, soit. C'est tant mieux, car, le grand jour venu, mieux vaudra être de sang-froid. La résolution n'en serait pas diminuée, au contraire. Si vingt-six ans écoulés n'ont pas produit d'autre résultat, ce n'est pas du temps perdu.

GUSTAVE LARROUMET,

Professeur à la Faculté des Lettres de Paris,
Secrétaire perpétuel de l'Académie des Beaux-Arts.

Décembre 1897.

TABLE DES MATIÈRES

LITTÉRATURES ÉTRANGÈRES

PHILOLOGIE

PHILOSOPHIE

JOURNALISME

Paris. — L. MARETHEUX, imprimeur, 1. rue Cassette.

BIBLIOTHÈQUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

I. — **De l'authenticité des Épigrammes de Simonide,** par AMÉDÉE HAUVETTE, professeur adjoint de langue et de littérature grecques à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **5 fr.**

II. — **Antinomies linguistiques,** par VICTOR HENRY, professeur de sanscrit et grammaire comparée des langues indo-européennes à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **2 fr.**

III. — **Mélanges d'histoire du moyen âge,** publiés sous la direction de M. le Professeur LUCHAIRE, par MM. LUCHAIRE, DUPONT-FERRIER et POUPARDIN. 1 vol. in-8° .... **3 fr. 50**

IV. — **Études linguistiques sur la Basse-Auvergne. Phonétique historique du patois de Vinzelles,** par A. DAUZAT, licencié ès lettres. Préface de A. THOMAS, chargé du cours de philologie romane à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **6 fr.**

V. — **La Flexion dans Lucrèce,** par A. CARTAULT, professeur de poésie latine à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **4 fr.**

VI. — **Le Treize Vendémiaire an IV,** par HENRY ZIVY, étudiant à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **4 fr.**

VII. — **Essai de restitution des plus anciens mémoriaux de la Chambre des Comptes de Paris** (*Pater, Noster*[1], *Noster*[2], *Qui es in cœlis, Croix, A*[1]), par MM. JOSEPH PETIT, archiviste aux Archives nationales, GAVRILOVITCH, MAURY et TEODORU, avec une préface de Ch.-V. LANGLOIS, chargé de cours à la Faculté. 1 vol. in-8°, avec une planche hors texte .... **9 fr.**

VIII. — **Études sur quelques manuscrits de Rome et de Paris,** par ACHILLE LUCHAIRE, professeur d'histoire du moyen âge à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **6 fr.**

IX. — **Étude sur les Satires d'Horace,** par A. CARTAULT, professeur de poésie latine à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **11 fr.**

X. — **L'Imagination et les Mathématiques selon Descartes,** par PIERRE BOUTROUX, licencié ès lettres. 1 vol. in-8° .... **2 fr.**

XI. — **Le dialecte alaman de Colmar (Haute-Alsace), en 1870.** — *Grammaire et Lexique*, par VICTOR HENRY, professeur de sanscrit et grammaire comparée des langues indo-européennes à l'Université de Paris. 1 vol. in-8° .... **8 fr.**

XII. — **La main-d'œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce,** par P. GUIRAUD, professeur adjoint à la Faculté. 1 vol. in-8° .... **7 fr.**

XIII. — **Mélanges d'histoire du moyen âge,** publiés sous la direction de M. le Professeur LUCHAIRE, par MM. LUCHAIRE, HALPHEN et MICHEL. 1 volume in-8° .... **6 fr.**

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD. — 1128-1900.

